

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التأويل عند المعتزلة

وأثره على الفكر الباطني

دكتورة

هنس محمد سليم

المدرس بقسم العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بالإسكندرية

التأويل عند المعتزلة وأثره في الفكر الباطني

لاشك أن التأويل قضية هامة وأصيلة في تاريخ الفكر الفلسفي والديني خاصة وإن التأويل وسيلة يلجأ إليها المفكر عندما يجد تعارضاً بين نص ديني وحقيقة عقلية فيحاول أن يفسر النص أو يؤوله بحيث يتفق والحقيقة العقلية التي سبق له التوصل إليها .

لذلك فقد استخدمته بعض الفرق كأداة لخدمة العصبية المذهبية وظهرت معه اتجاهات كان لها خطرهما على الفكر الإسلامي . حيث تناول النصوص بالتحريف والزيف لاستخدامها في مناصرة الاتجاهات العقيدية وصار يؤول ما ليس في حاجة إلى تأويل ما دام يناصر المذهب ويؤيد العقيدة .

لهذا اتجهت إلى دراسة التأويل عند المعتزلة خاصة وإن المعتزلة تعتبر من أشهر الفرق الكلامية التي وسعوا دائرة المعرفة الدينية بحيث تشمل العقل . فاتخذوا من التأويل منهجاً ومذهباً لهم في جميع مبادئهم . أردت كذلك أن أبين أثر هذا الاتجاه العقلي على الفكر الباطني ممثلاً في « الشيعة » مبيّنة اتجاههم الباطني في الفكر الإسلامي .

وأود أن أشير هنا إلى بيان خطة البحث للتعرف على مواطن التأويل ونشأته وتطوره عند المذاهب الفكرية وأثر ذلك على الإسلام والمسلمين .

خطة البحث :

الفصل الأول :

معاني التأويل وأصالته

المبحث الأول : مدلول التأويل في اللغة .

المبحث الثاني : مدلول التأويل في الاصطلاح .

الفصل الثانى :

المعتزلة والتأويل

المبحث الأول : مفهوم التأويل عند المعتزلة .

المبحث الثانى : نماذج من تأويلات المعتزلة .

المبحث الثالث : التوحيد عند المعتزلة .

الفصل الثالث :

الفكر الباطنى والتأويل

المبحث الأول : المراد من لفظ الباطنى فى اللغة ، الاصطلاح .

المبحث الثانى : الفرق الباطنية فى الفكر الإسلامى (الصوفية - الشيعة) .

المبحث الثالث : أوجه التقارب بين الفرق الباطنية والمعتزلة .

الفصل الأول

معانى التأويل وأصالته

يعد التأويل من الظواهر اللغوية التى لها أهميتها فى تاريخ الفكر الإسلامى بل وتاريخ الفكر الدينى منذ أن حاول الإنسان فهم الكتب السماوية .

يؤيد ذلك قول الأصمهانى : « ان التأويل استعمل أكثره فى الكتب الإلهية » .^(١)

فالتأويل يعد ظاهرة لغوية ترتبط فى المقام الأول باللفظ والدلالة إلا أنه كما سيتضح لنا من خلال البحث أنه لم يستعمل فى البيئة اللغوية بقدر ما نجده فى البيئة الدينية وخاصة فى النصوص الشرعية حيث أنه تحول تحت ظروف عقائدية إلى معانى أخرى ليس لها أساساً أو أصل لغوى واختلفت حوله الآراء والمعتقدات وتعددت معانيه سواء من ناحية اللغة أو الاصطلاح واستعمال القرآن له .

التأويل فى اللغة :

يدل لفظ التأويل فى اللغة على معنيين :

(١) بمعنى المرجع والمصير .

(٢) بمعنى التفسير .

(١) مقدمة التفسير الملحق بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٠٢ ط القاهرة ١٣٢٩ هـ .

جاء فى القاموس :

آل إليه أولا ومآلا : رجع ، وعنه ارتد . ثم قال وأول الكلام تأويلا ، وتأوله
دبره وقدره وفسره والتأويل عبارة الرؤيا .^(١)

ويذكر ابن فارس كلمة أول فيقول :

أول الحكم إلى أهله ، أى أرجعه إليهم . ثم يضيف معنى آخر فيرى أن
تأويل الكلام هو عاقبته ويستند فى ذلك إلى قوله تعالى : ﴿ وهل ينظرون إلا
تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾^(٢)
أى ما يؤول إليه وقد بعثهم ونشورهم^(٣) .

وفى لسان العرب الأول الرجوع آل الشئ يؤول أولاً مآلا رجع وأول الشئ
رجعه وآلت عن الشئ ارتدت وفى الحديث : من صام الدهر فلا صام ولا آل ، أى
ولا رجع إلى خير ... ثم قال وأول الكلام وتأوله دبره وقدره ، وأوله وتأوله ،
فسره ، وقوله تعالى : ﴿ ولما يأتهم تأويله ﴾^(٤) أى لم يكن معهم علم تأويله .

وقال أيضا : يقال آلت الشئ أوله ، إذا جمعه وأصلحته : فكان التأويل جمع
معانى ألفاظ اشككت بلفظ واضح لا أشكال فيه^(٥) .

(١) الفيروز ابادى . القاموس المحيط ج٣ ص ٣٣١ مطبعة دار المأمون ص ١٩٣٨ الأزهرى ،
تهذيب اللغة ج١٥ ص ٤٣٧ مادة أول تحقيق ابراهيم الايبارى . الدار المصرية للتأليف
والترجمة ١٩٦٦ م .

(٢) سورة الأعراف ٥٣ .

(٣) ابن فارس - مقاييس اللغة - ج١ ص ١٦٢ القاهرة ١٣٦٦ هـ .

(٤) سورة يونس ٣٩ .

(٥) ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى) لسان العرب ج١٣ ص ٣٣ ، ٣٤ .
وموقعه من التأويل ص ٣٢ القاهرة ١٩٧٣ .

وعلى هذا فيكون التأويل فى المعاجم اللغوية يفيد الرجوع والعود والعاقبة من ناحية أو التفسير والتدبر من ناحية أخرى .

يضاف إلى ذلك دعاء الرسول ﷺ لابن عباس ، اللهم فقه فى الدين وعلمه التأويل ، بمعنى التفسير والبيان أو التدبر (١) .

التأويل فى الإصطلاح :

يقول الجرجانى : إن التأويل فى الشرع هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذى يراه موافقاً للكتاب والسنة مثل قوله تعالى : « يخرج الحى من الميت » إن أراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً ، (٢) .

وقد ورد أيضاً المدلول الاصطلاحى للتأويل فى لسان العرب فقد نقل ابن منظور عن ابن الأثير أن التأويل هو ، نقل ظاهر اللفظ عن وصفه الأصلى إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ، (٣) .

والمتكلمون كما يذكر جليلند يستعملون التأويل بهذا المعنى فيرى أن التأويل عندهم هو ، صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان هذا المعنى الذى تصرف إليه الآية موافقاً للكتاب والسنة ، (٤) .

كما يذكر ابن حزم الظاهرى أن التأويل هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره ، وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر . فإن كان نقله قد حج ببرهان وكان ناقله

(١) محمد السيد جليلند ، الإمام ابن تيمية ط الدار المصرية للتأليف والترجمة بدون تاريخ .

(٢) الجرجانى ، التعريفات ، ص ٤٣ طبعة الحلبي - القاهرة ١٩٣٨ .

(٣) ابن منظور : المرجع السابق .

(٤) محمد السيد جليلند : المرجع السابق ص ٤٦ .

واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل ، (١) .

ونلاحظ في تأويل ابن حزم تشدده في قبول التأويل إلى حد أنه ينكر التأويل إذا لم تتحقق شروط معينة في التأويل وفي المؤول معاً . وتلك هي صبغة المذهب الظاهري الذي ينتمي إليه ابن حزم .

وقد ذهب ابن رشد إلى تعريف التأويل بأنه ، اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب من التجاوز عن تسمية الشيء بشبيهه أو سمية أو لاحقه أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي ، (٢) .

فقد ألحق ابن رشد التأويل هنا بالمجاز حيث أن التأويل عنده لا يقصد به ابن رشد اكتشاف حقيقة أخرى غير تلك التي يتضمنها القول الديني نفسه . والضابط الأساسي في عملية التأويل هذه هي القواعد التي تحكم أساليب التعبير في اللغة العربية التي هي لغة القرآن وهذا القيد اللغوي ضروري حتى لا يجنح التأويل إلى أمور بعيدة كل البعد عن مجال الخطاب القرآني (٣) .

وهذا هو اتجاه المدرسة الفلسفية .

ويقول الإمام فخر الدين الرازي : ان التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال . (٤)

(١) الأحكام في أصول الأحكام ج ١ ص ٤٨ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري . ط القاهرة ١٣٤٥ هـ .

(٢) ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص ١٦ مطبعة دار الشروق القاهرة ١٩٣٥ .

(٣) محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، ص ٢٤٥ ط ١٩٨٦ .

(٤) فخر الدين الرازي - أساس التقديس ص ١٨٢ . بيروت ١٩٧٥ م .

والرازي يعد من علماء الكلام الذين يتميز منهجهم بالاستخدامات العقلية والابحاث اللغوية لذلك نجد تعريفه للتأويل فيه دقة عن سابقه كما يفهم أيضا من تعريفه أن التأويل لا يستعمل إلا إذا دعت الحاجة إليه وأصبح المعنى الظاهر لا يمكن قبوله .

نستخلص من التعريفات السابقة للتأويل في الاصطلاح أن القاسم المشترك بينهما جميعا هو أن التأويل عبارة عن صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى آخر يحتمله اللفظ ويقصده دليل .

وهذا ما يوافق ما ذهب إليه ابن تيمية من قوله : التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثنة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقتضيه (١) .

اذن التأويل لم يستعمل بين المتأخرين بمعناه اللغوي وهذا المعنى الاصطلاحي قد أفاد منه بعض طوائف الصوفية والمتفلسفة وغلاة الشيعة من الباطنية وغيرهم .

يقول محمد رشيد رضا في ذلك : « يحمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي قول تمسكت به الباطنية في دعواهم ، (٢) .

إذ أن الصوفية والباطنية ينظرون إلى نصوص القرآن نظرة تتمشى مع نظرياتهم وتعاليم فيذهب المتصوف والباطني في شرحه للآيات القرآنية شرحا يخرجها عن ظاهرها الذي يؤيده الشرع وتشهد له اللغة ، (٣) .

(١) ابن تيمية الأكليل في المتشابه من التأويل ص ٢٢ ط القاهرة .

(٢) رشيد رضا - المنار ج ٣ ص ١٧٥

(٣) محمد الذهبي التفسير والمفسرون ج ٣ ص ٥ .

الفصل الثانى

مفهوم التأويل عند المعتزلة

بعد أن تحدثنا عن معانى التأويل فى اللغة والاصطلاح وتبين لنا أن هذه المعانى كلها تدور حول صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله وإن التأويل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام أو التى عليها الكلام ، فتأويل الخبر هو عين المخبر به ، وتأويل الأمر نفس الفعل المأمور به .^(١)

آن لى الآن أن أتحدث عن معنى التأويل عند المعتزلة لبيان مدلوله عندهم حتى أستطيع بعد ذلك بيان آثارهم على الفرق الباطنية :

أولاً : التأويل عند المعتزلة :

يذكر الإمام الفخر الدين الرازى : « أن جميع الفرق الإسلامية مقرون بأنه لابد من التأويل فى بعض ظواهر القرآن الكريم » .^(٢)

كذلك صنفهم الإمام ابن رشد^(٣) على النحو التالى قائلا : « ان الخوارج^(٤) هم أول من تأولوا النصوص من الفرق الإسلامية ثم المعتزلة ثم الأشعرية^(٥) ثم الصوفية ، .

(١) شرح العقيدة الطحاوية .

(٢) أساس التقديس ص ١٨٠ .

(٣) منهاج الأدلة ص ١٨٢ .

(٤) الخوارج هم أول الفرق الإسلامية تأويلا كما يقول ابن رشد إلا أن خطرهم على النصوص ليس بالدرجة التى يخشى منها إذا ما قورن بموقف الشيعة من النصوص ، فبجانب بدعة الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة وأنه كافر مخلد فى النار ظهرت بدع وآراء شيعية لم يسبق إليها فى الإسلام . ابن تيمية وموقفه من التأويل ص ٩٦٠ .

(٥) الامام الأشعرى لجأ إلى التأويل فى كتابه اللمع ويقدم الدليل العقلى نلر الدليل ليستدل على صفات الله ، بطريقة اعتقد بعض الباحثين أنه يقترب إلى حد ما من المعتزلة وطبقتهم .

فالتأويل إذن كمنهج يكاد يكون قاسماً مشتركاً بين الفرق الإسلامية كلها بناء على كلام الإمام فخر الدين الرازى وكذلك ابن رشد وإذا كان التأويل هذا شأنه لدى الفرق الإسلامية لماذا أخذت المعتزلة كفرقة كلامية هذه الشهرة وكانت علماً فى هذا الصدد ١١؟

ذلك ما سأوضحه بالتفصيل ان شاء الله من خلال الصفءاء التالية .

المعتزلة والتأويل :

تعد المعتزلة أول مدرسة كلامية ظهرت فى الإسلام وكان لها دور كبير فى تطوير الفكر الدينى والفلسفى حيث جعل للعقل المكانة الأولى فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وقد أثمرت تلك النزعة العقلية اتجاهاً فى التأويل تناولوه فى الألهايات والصفات فالتأويل عند المعتزلة ليس خطوة مرحلية وإنما هو سياق ينتظم الفكر الاعتزالى من آلفه إلى يائه ، (١) .

يلجأ المعتزلة إلى التأويل عندما يجدون بعض الآيات القرآنية تتعارض مع ما ذهبوا إليه من تأويلاً عقلياً وقد بين لنا ذلك القاضى عبد الجبار قائلاً : « إن دليل العقل إذا منع من الشئ فالواجب فى السمع إذا ورد ظاهره بما يقتضى ذلك الشئ أن نقأوله لأن الناصب لأدلة السمع هو الذى نصب أدلة العقل فلا يجوز التناقض فيهما ، (٢) .

وقد حرص المعتزلة فى تأويلهم على الطريقة اللغوية وتقوم هذه الطريقة على تحديد المعنى المراد من الألفاظ المتشابهة التى لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية أو العبارات التى تحتوى على التشبيه أو التى تصادم بعض أصولهم ،

(١) ملامح الفكر الإسلامى ص ٢٢٠ . محمد أحمد عبد القادر ١٩٩٤ دار المعرفة الجامعية .

(٢) المغنى ج ٣ ص ٢٨٠ . عبد الجبار بن أحمد دار الثقافة والإرشاد مطبعة دار الكتب ١٩٦٠ .

فدراهم يحاولون أولاً إبطال المعنى الذى يروونه مشتبهاً فى اللفظ القرآنى ثم يثبتون لهذا اللفظ معنى موجوداً فى اللغة يزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى التى يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من الشعر العربى القديم واللغة من قواعد النحو والاعراب والعناية بالنظم وضرورة بقاء الصلة اللغوية قائمة بين الآية أو الآيات وهم يعتمدون فى تأويلهم لكتاب الله على شيتين رئيسيتين هما العقل واللغة ، (١) .

فطريقة المعتزلة فى التأويل تقوم على أساس لغوى ثابت فهم يحملون العبارات الدالة على التشبيه والتى لا يليق ظاهرها بمقام الألوهية على تأويلات أبعد ما تكون عن الإبهام والتشبيه مع تدعيم ذلك بالأدلة اللغوية المستمدة من الشعر .

فمثلاً عند تعرضهم لقوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (٢) : ذهب المعتزلة إلى تأويل هذه الآية إلى معنى لا يتفق لا مع اللغة ولا مع ما جاءت به هذه الآيات فأولوا الاستواء بالاستيلاء والقهر والغلبة يقول القاضى عبد الجبار (٣) وذلك مشهور فى اللغة . قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق .: من غير سيف أو دم مهراق (٤)

ويقولون أيضاً فى تأويل قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴿ القيامة .

(١) التفسير والمفسرون ج١ ص ٣٧٦ ، الزمخشري الكشاف ج٤ ص ١٩٢ .

(٢) الأعراف : ٥٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٦ . القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمداني . الناشر مكتبة وهبة الطبعة الأولى ١٩٦٥ .

(٤) ديوان الأخطل ص ٢٩٠ الطبعة الثالثة دار الشروق بيروت .

ان النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة لذلك يقول الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك

والبحر دونك زدتنى نعماً (١)

وقد جعل القاضى عبد الجبار من مهمات اللغة تحليلاً والعقل تأويلاً علاقة تبادلية . ففى نطاق اللغة يتمثل جهد القاضى باعتباره ممثلاً للجبائية باتجاه التفسير المجازى للعبارات الدالة على التشبيه فإنه يتابع الكلمة الواحدة تحليلاً لغوياً ثم يتوجه بها إلى الموقع الذى يتفق مع مذهبه (٢).

وقد طبق القاضى هذه العلاقة الجدلية فى بناء منهجه القائم على الأصول الخمسة : العدل والتوحيد ، .

والذى ساعد المعتزلة فى هذا أنهم وجدوا أن هناك من الصحابة من كان يقول : أن القرآن وجوها فقد أخرج ابن سعد فى الطبقات الكبرى عن أبى قلابة أن أبا الدرداء كان يقول : ، انك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها ، (٣) فشاعت هذه الفكرة بين أئمة المعتزلة يقول الشريف المرتضى فى ذلك : ، الواجب على من يتعاطى تفسير الكلام أن يذكر كل ما يحتمل الكلام من وجوه المعانى ، (٤) .

ويعتبر الجاحظ من الداعين لاستغلال مرونة فى التأويل إذ يورد خبراً يتحدث فيه عن العرب وأن أحدهم كان يقول فى موضع الكفارة : ، إذا بلغت إيلى كذا وكذا ، وكذلك غنى ، نبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيرة ، والعتيرة من نسك

(١) الكشف الزمخشري ج٤ ص١٩٢ . التفسير والمفسرون ج١ ص٣٧٦ .

(٢) الجبائيان خشيم ص٢٢٩ طبعة طرابلس ١٩٦٨ م .

(٣) الطبقات الكبرى ج٢ ص١١٤ . ابن سعد . دار التحرير القاهرة ١٩٦٨ م . انظر فلسفة علم

الكلام ص١٣٢ د/ عبد العزيز سيف النصر . الطبعة الأولى ١٩٨٣ م .

(٤) مناهج التفسير ص١٠٨ . مصطفى الصاوى الجويلى

الرجبية ، والجمع عتائر ، والعتائر من الظباء . فإذا بلغت إبل أحدهم ذلك العدد استعمل التأويل ، وقال : إنما قلت أنى أذبح كذا وكذا شاه ، والظباء شاء ، كما أن الغنم شاء ، فيجعل ذلك القران كله مما يصيد من الظباء ، (٢)

فالتأويل هنا ، إنما هو صرف اللفظ عن الوجهة الأولى المرادة إلى وجهة ثانية وفق الهوي ، مع استغلال مرونة اللغة في ذلك . فالظباء شاء ، كما أن الغنم شاء ، وكان العرب قد قصد بقريانه الغنم أولاً ، لكنه ضمن بغنمه لما تكامل عددها ، وجعل قريانه مما صاده من الظباء وهذا هو نفس المنهج الذى سار عليه المعتزلة ، وسلوكه أمام الآيات التى تصادم مذهبهم فقد أخذوا يصرفونها عن معانيها الظاهرية المباشرة إلى معان أخرى مجازية ، حتى لا تصطدم بما قرروه من أصول وقواعد وكان يستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى ، التى يحملون عليها ألفاظ القرآن بأدلة من اللغة شعراً ونثراً ، (٣)

وإذا كان الجاحظ وغيره من المعتزلة كالقاضى عبد الجبار قد استعان فى تأويله بعلوم اللغة قواعد النحر والإعراب والعناية بالنظم القرآنى وضرورة بقاء الصلة اللغوية والمعنوية قائم بين الآيات فأن اللغة لا تعدوا أن تكون أداة لتأويله ومن هنا فإن الحكم على منهج القاضى فى المتشابه ، المعتزلة بصفة عامة ، يقضى إلى القول أنه منهج قائم على التأويل العقلى لا التأويل اللغوى وإن كان الاثنان يرتبطان معا عنده ، (٤) كما مر سابقاً .

وتقديم المعتزلة للعقل فى منهجهم لا يلغى قيمة النقل ولا يقلل من شأنه ، وإنما التقديم الذى يدل على وجوب تأويل ظاهر النص بما يتفق مع معطيات العقل

(١) الجاحظ : الحيوان ج١ ص ٩ .

(٢) فلسفة علم الكلام ص ١٣١ .

(٣) رسائل العدل والترحيد ج١ ٩٧/٩٨ تحقيق د. محمد عمارة .

وحججه وبما يوافق أصول مذهبهم وأيضاً التقديم النابع من تقديم موضوع الحجة العقلية على موضوع الحجج العقلية .

فالمعتزلة نظروا إلى النصوص والقضايا الدينية نظرة عقلية خالصة ومن ثم حاولوا ضبط المسائل العقائدية لكي تتفق مع العقل وبراهينه وكما مر كان التأويل هو الوسيلة الفعالة في ذلك .

، فنظروا إلى نصوص القرآن من خلال عقيدتهم ، ومنهجهم فأخضعوا عباراته لآرائهم ، ووضعوا أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض فحكموا العقل ، ليكون الفيصل في المتشابهات ^(١) ، فما وافق ظاهره مبادئهم العقلية فهو محكم ^(٢) وما لم يوافق ظاهره أصولهم فهو متشابه ، ^(٣).

(١) المحكم والمتشابه : ورد في القرآن الكريم ما يدل على أنه محكم كله وذلك في قوله تعالى : ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ﴾ (هود ١) وما يدل على أنه متشابه كله وذلك في قوله تعالى ﴿ كتابا متشابها ﴾ (الزمر ٣) وما يدل على أن بعضه متشابه وبعضه محكم . وهذا النوع هو المختلف فيه وذلك أخذاً من قوله تعالى ﴿ وهو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ (آل عمران ٧) .
اختلف العلماء في المقصود من المحكم والمتشابه إلى أقوال كثيرة .
المحكم في اللغة : من الأحكام بمعنى الرد والمنع والتقوية ، وقد عرفه الراغب بأنه ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ والمعنى (مفردات غريب القرآن ص ١٢٧) .
وفي الاصطلاح : يرى الإمام الدروي أنه المكشوف المعنى الذي لا يعطرق إليه اشكال والزمخشري يرى أن المحكم هو الذي حفظت عبارته عن الاحتمال والاشتباه (الكشاف ج ١ ص ٤١٢) .

فالمحكم على ذلك هو دلالة اللفظ على المعنى دلالة ظاهر مطابقة .

(٢) المتشابه : في اللغة أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز ذهن عن التمييز بينهما . (مفردات غريب القرآن ص ٢٥٤) .

وقال الراغب والمتشابه من القرآن ما اشكل تفسيره لمشابهته لغيره إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى وهذا المتشابه يرى طائفة أنه لا يعلم تفسيره إلا الله وذهب آخرون إلى أن العلماء يمكنهم الوقوف على معنى المتشابه .

(٣) التفسير والمفسرون ج ١ ص ٢٧٢ .

التوحيد عند المعتزلة :

اتضح لنا من خلال التأويل عند المعتزلة أن المعتزلة أكدوا على ضرورة التمسك بالبرهان العقلي . فأجازوا تأويل ظاهر النقل إلى ما يوافق مقتضى العقل إذا عارض برهانا عقليا وإن برهان العقل لا يرد أصلا وإذا ما اضطرت الأمور على المتأول فيجب تقديم العقل على النقل .

وهناك عدة أمثلة ^(١) بينا من خلالها مدى تصرف المعتزلة في الألفاظ بما يؤدي إلى حملها على المعنى المجازي في نطاق التصور العقلي الذي وضع على أساسه مرتبة الوجود العقلي في قانون التأويل .

هذا منهجهم في التأويل فما هو مذهبهم في التوحيد هذا ما سأحاول أن أبينه من خلال بيان مفهوم التوحيد عند المعتزلة ومدى تطوره على يد رجالات المعتزلة .

مفهوم التوحيد عندهم :

يعد التوحيد عند المعتزلة من أهم مبادئهم ^(٢) حيث أنهم ذهبوا إلى التنزيه المطلق لله تعالى عن صفات المخلوقين .

(١) انظر فصل التأويل عند المعتزلة ص .

(٢) قام مذهب الاعتزال على أصول خمسة هي التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف وعند المعتزلة لا يعد معتزلا من لا يؤمن بهذه الأصول مجتمعة وهذا جعل الخياط أحد أئمة المعتزلة يقول : « لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا بالجبر وبشر كثير يوافقونا في التوحيد ، ويخالفوننا في الوعد والوعيد والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة وهي التوحيد والعدل والوعد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والابتناء عن المنكر » . أبو الحسين الخياط . الانتصار في الرد على ابن الرواندي ص ١٢٦ : ١٤٤ .

وقد جاء قولهم في التوحيد معارضا للتصور اليهودي من جهة وآراء
المجسمة والمشبهة والحشوية من جهة أخرى فالله عند المعتزلة « ليس كمثله
شئ »^(١).

ولقد أوجز الإمام الأشعري مجمل عقيدة المعتزلة عن الله فقال : « أنه
ليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ولا شخص ،
ولا جوهر ، ولا عرض ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا مجسة ،
ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ،
ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاد
وأجزاء ، وجوارح وأعضاء وليس بذى جهات ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجوز
عليه الحلول في الأماكن ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا يوصف بصفات المخلوقين
الدالة على حدوثهم ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحل به العامات ، وكل
ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغيز مشابه له »^(٢).

وهذا النص يصور بدقة نفى المعتزلة لكل صور التجسيم والتشبيه أو أى
معنى يؤدى إليهما كما فلسفوا هذا التوحيد وغالوا فيه إلى درجة أنهم كفروا
المخالفين لهم يقول القاضى عبد الجبار في ذلك : « أما من خالف في التوحيد ،
ونفى عن الله ما يجب اثباته ، وأثبت ما يجب نفيه فإنه يكون كافراً »^(٣) وإمعانا
في تأكيد ذلك التنزيه المطلق من وجهة نظرهم العقلية نفوا أن يكون لله صفات
قديمة حتى لا تشاركه في القدم .

(١) الشورى .

(٢) مقالات الإسلاميين ج١ ص ٢٦٥ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .

يقول سعد الدين التفتازانى موضحاً ذلك : « تمسكت المعتزلة بأن اثبات الصفات إبطال التوحيد ، لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى ، فيلزم قيام غير الله تعالى وتعدد القدماء وقد كفرت النصارى باثبات ثلاثة من القدماء فما بال الثمانية أو أكثر ، (١) »

وإمعاناً في تأكيد ذلك التنزيه المطلق نفوا أن تكون لله صفات قديمة حتى لا تشاركه في القدم كما نفوا جميع الصفات الإلهية التي توهم التشبيه وأولوا هذه الصفات تأويلات يخرجها من معناها الحقيقي إلى ما يحتمله اللفظ وقد أرجعها بعضهم إلى الذات وأرجعها بعضهم إلى صفتين كالعلم والقدرة أو إلى صفة واحدة ، (٢) .

وليس معنى ذلك أن المعتزلة ينفون الصفات جملة ولكنهم رأوا أنه يوجد ثمة وحدة مطلقة بين الذات والصفات فصفاً الله تعالى عين ذاته . وهذا مبدأ عام عندهم مترتب على قضية التوحيد وتنزيههم لله وهذا القول معناه : الصفات عين الذات إن الله حي عالم قادر بذاته لا بحياة وعلم وقدرة زائدة على ذاته ، أما من أثبت معنى أو صفة قديمة زائدة على ذاته وهذا هو مجمل المذهب المسيحي فقد أثبت ألهاً كثيرة .

وييلور القاضى عبد الجبار مجمل مفهوم المعتزلة لهذه المسألة بقوله : « وتحرير الدلالة على ما نقوله في ذلك هو أنه تعالى لو كان عالماً بعلم لكان لا يخلو إما أن يكون معلوماً وأما أن لا يكون معلوماً فأن لم يكن معلوماً لم يجز

(١) شرح العقائد النسفية ص ٧٠ . سعد الدين عمر التفتازانى . مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة .

(٢) ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص ١٠٤ .

إثباته لأن إثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهالات . وإن كان معلوما فلا يخلو إما أن يكون موجودا أو معدوما ولا يجوز أن يكون معلوما وإن كان موجودا فلا يخلو إما أن يكون قديماً أو محدثاً والأقسام كلها باطلة فلم يبق إلا أن يكون عالماً لذاته على ما نقول ، (١).

نخلص من ذلك إلى أنه لم يكن عند المعتزلة ذات وصفات بل ذات واحدة كلها علم وقدرة وحياة ولا استقلال لتلك الصفات عن الذات حيث إن التصور المسيحي لمسألة الذات والصفات أدى بالمعتزلة إلى النظر في الصفات والذات على أنها حقيقة واحدة هرباً من تعدد الصفات .

وينقد ابن تيمية هذا القول : فيقول : فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات فمنهم من جعل العلم والتقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة سميع بصير بلا سمع وبصر فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات . (٢)

مع العلم بأن ما من آية وردت في القرآن الكريم وتتحدث عن الذات وصفاتها إلا وكان هدمها اثبات وجود الله وصفاته وليس اثبات كيفية ولا كيف صفاته .

وقد أدى هذا التفسير للمعتزلة إلى تعطيل الصفات ونفيها وكان ابن تيمية يقول : « هؤلاء جميعهم يفرون من شئ فيقعون في نظيره وفي شرمه مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل ولو أمعنوا النظر لسوا بين المتماثلات ، وفرقوا بين المختلفات لما تقضيه المعقولات ولكانوا من الذين يرون أن ما أنزل إلى

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٨٣ .

(٢) الرسالة التدمرية ص ١٢ / ١٣ . شيخ الإسلام ابن تيمية المكتب الإسلامي .

الرسول ﷺ هو الحق من ربه ويهدي إلى صراط العزيز الحميد ولكنهم من أهل المجهولات ، المشبهة بالمعقولات يسفسطون في العقليات ويفرطون في السمعيات .^(١)

ويرى ابن تيمية أن السبب في نفى المعتزلة الصفات أنها أعراض والأعراض لا تقوم إلا بجسم^(٢) فإذا اعتبرت الصفات زائدة على الذات يلزمها خصائص^(٣) .

هذا هو موقف المعتزلة من علاقة الله تعالى بصفاته فانهم لم ينكروا الصفات جملة وإنما أثبتوا بعضها وذلك خشية أن يفنى الأمر إلى التعطيل وإلى جعل الله سبحانه وتعالى مجرد فكرة لا مضمون لها والصفات عند المعتزلة ليست زائدة على الذات فذات الله واحدة لا تعدد فيها محاولين بذلك اثبات كمال التوحيد والتلزيه وإن كانوا مختلفين حيث أن الحركة الاعتزالية قد مرت بمراحل مختلفة لتحقيق مبدأهم هذا .

فقد بدأت الحركة مرحلتها الأولى بصياغة عقيدتها في التوحيد وكان على رأس هذه المرحلة واصل^(٤) بن عطاء حيث كان من المدافعين عن مبدأ التوحيد وجعل هذا من أول الشروط الواجبة لحركته الفكرية وهدفها الثابت فأطلقوا على أنفسهم أهل التوحيد ،^(٥)

(١) المرجع السابق .

(٢) عرف القاضي الجسم فقال : اعلم أن الجسم هو ما يكون عريضا عميقا ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء وتسمى الثمانية أجزاء المركبة على هذا الوجه جسماً ، شرح الأصول الخمسة ص ٢١٦ وما بعدها .

(٣) منهاج السنة ج ١ ص ٢٠٤ .

(٤) واصل بن عطاء الغزال الألفج لقب بالغزال لأنه كان يلزم الغزالين ليعرف المتعفات من النساء كان تلميذا للحسن البصري يقرأ عليه الطوم والأخبار وكانا في أيام عبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك . الملل والنحل الشهرستاني ص ٤٦ .

(٥) الكشف ج ١ ص ١٨ الزمخشري دار الفكر بيروت .

واعتمدوا فى ذلك مبدأ نفى الصفات عن الله تعالى الأمر الذى جعلهم يسقطون كل صفة تتعارض مع وحدة الله وذاته وذلك للوصول إلى التوحيد المطلق .

، نفى واصل بن عطاء صفات البارى سبحانه وتعالى من العلم والإرادة والحياة ، وحجته فى ذلك أنه يستحيل وجود إلهين قديمين أزليين ، ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين .^(١)

كذلك ذهب التفتازانى إلى القول : « إن شيوخ المعتزلة تأثروا بواصل فى مقالته بنفى الصفات ، وعلى هذا فواصل بن عطاء إذن وضع الفكرة المعتزلية الهامة وهى نفى الصفات القديمة وهو الذى ألهم المعتزلة من بعده بحثها بحثاً أوسع ولذلك لم تنضج لديه النضج الكامل وقد شرع أصحابه فيما بعد مطالعة كتب الفلاسفة .^(٢)

كذلك يبين لنا الشهرستانى المصدر الذى أخذ منه المعتزلة قولهم فى الصفات : فيقول بمناسبة الكلام على القاعدة الأولى من قواعد واصل بن عطاء وهى نفى الصفات :

وإنما شرعت أصحابه فيما بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيما إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالماً قادراً ، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما « اعتباران » للذات القديمة ، كما قال الجبائى ، أو « حالات » كما قال أبو هاشم ، وميل إلى الحسين البصرى إلى ردهما إلى صفة واحدة وهى « العالمية » وذلك عين مذهب الفلاسفة .^(٣)

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٥١ .

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٥١ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٥١ . محمد سيد كيلانى . الشهرستانى . دار ١٠٨٦ م .

فأبو الهذيل العلاف^(١) وهو أحد شيوخ المعتزلة فأنا نجد الأشعري والشهرستاني يذكران بأنه قد تأثر في قوله بالصفات بأرسططاليس والفلاسفة القدماء .

فقد ذهب العلاف إلى أن ذات الله تعالى واحدة لا كثرة فيها بأى وجه من الوجوه ولهذا لم يجعل صفات الله قائمة بذاتها بل قال انها هي ذات الله فعلمه هو ذاته وقدرته هي ذاته .

« أنه تعالى عالم بعلم هو ذاته وقادر بقدرة هي ذاته أي أن العلم والذات هما شئ واحد . فأبو الهذيل وحد بين العلم والعالم أو بين الصفة والذات بحيث لا يكون هناك وجود إلا للذات أي أن العلم والذات هما شئ واحد ،^(٢)

« وقد أخذ أبو الهذيل هذا الرأي عن أرسططاليس حيث أن أرسططاليس قد قال في بعض كتبه : إن الباري علم كله ، وقدرة كله ، وحياة كله ، سمع كله ، بصر كله ، محسن اللفظ عن نفسه وقال : علمه هو هو ، وقدرته هي هو ،^(٣)

فالذات عند أبي الهذيل تسمى باعتبار تعلقها بالمعلوم علماً وبالمقدور قدرة ونحو ذلك .

وقد توافقت الحركة الاعتزالية عند أبي الهذيل مع التحولات الشاملة لهذا العصر في الفكر والسياسة وبدأ دورها قويا ومؤثرا في قيادة حركة الجدل التي

(١) العلاف : أبو الهذيل العلاف ، ١٣٥ - ٢٢٦ ، مولى عبد القيس وشيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل ، عن واصل بن عطاء .

(٢) للمرجع السابق ص ٤٩ .

(٣) مقالات الإسلاميين ص ٢٥٥ .

أكدت الشروط لحركة الفكر والثقافة فقد انحصر عصر التصديق والإيمان حيث الصحابة والتابعون وأقبل عصر العقل حيث المفكرون والمتفلسفون وقد أثبتت طبقة أبى الهذيل والنظام كفاءتها الجدلية العالية .^(١)

فقد ذهب إبراهيم ابن سيار النظام إلى أن صفات الله هي اثبات لذاته وفي الوقت نفسه لمسلوبات^(٢) هذه الصفات فمعنى قوله تعالى عالما عنده أنه ليس بجاهل ومعنى كونه قادرا أنه ليس بعاجز إلى غير ذلك مما اختلفوا فيه .

ولنفس هذه الأسباب المتعلقة بمشكلة الذات والصفات جاء أبو هاشم الجبائي بفكرة الأحوال لحل مشكلة الصفات فقد ذهب إلى أنه تعالى : هو عالم لذاته : بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها فأثبت أحوالا هي صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة أي هي على حياها لا تعرف كذلك بل مع الذات .^(٣)

هكذا أنكر المعتزلة وجود صفات في الله حقيقة وقديمة وجعلوا الصفة عين الذات أي عين الجوهر ولم يفرقوا بين هذه وتلك .

أما عن الصفات التي تفيد التشابه بين الله والخلق كاليد والرجل وغيرها فقد قام المعتزلة بتأويلها بما يتسق ومذهبهم في التنزيه المطلق لله .

وقالوا بنفى التشبيه وحمل الألفاظ التي تحمل صفات الله تعالى على المجاز وتأويلها وقالوا بنفى الجهة لأن اثبات الجهة يوجب اثبات المكان وإثبات المكان

(١) في علم الكلام ج١ ص . أحمد صبحي مؤسسة الثقافة الجامعية ط١٩٨٤ .

(٢) أي سلب أي شئ لا يليق بذاته تعالى .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص١٨٢ . الملل والنحل ج١ ص٨٢ .

يوجب أثبات الجسمية ^(١) فكل ما ورد وظاهره يدل على ذلك وجب تأويله وقد استعانوا على ذلك بتمكنهم من اللغة .

وقد فعلوا ذلك فى جميع الآيات والأحاديث التى يخالف ظاهرها أصول التوحيد . ويتمسكون بظاهر اللفظ أحيانا وذلك إذا خالف تأويله اتجاههم فالمعتزلة يتمسكون بالمعنى اللفظى للآية الكريمة : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » ^(٢) الذى يتأوله السنة بقولهم لا تدركه الأبصار يعنى فى الدنيا دون الآخرة .

ونرى المعتزلة على النقيض من ذلك يؤولون قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » فلا يسمون بمعناها اللفظى ويصرفونها إلى المجاز بمعنى منتظرة .

أى منتظرة ثواب ربها وأنعمه وليس نظر الرؤية ، ^(٣)

(١) نفى الجسمية أو التشبيه هو الدافع الأساسى لنفى المعتزلة رؤية الله تعالى حتى لا يلحقه تعالى أى نقص أو تشبيه .

(٢) الأنعام ١٠٣ .

(٣) ، الإبانة ، ص ١٤ . على بن اسماعيل الأشعرى . إدارة الطباعة المنبرية ١٣٤٨ هـ .

الفصل الثالث

الفكر الباطنى والتأويل

بعد أن تحدثنا فى الفصل السابق عن معانى التأويل فى اللغة والاصطلاح وبيننا معناه عند المعتزلة آن لى أن أتتارل معنى التأويل فى الفكر الباطنى ففى تصورى أنه عندما شاع استخدام التأويل بهذا المدلول الاصطلاحى فى القرون التى كثر فيها النقاش والجدل بين المذاهب الإسلامية . فقد أفاد منه بعض الطوائف الصوفية وغلاه الشيعة من الباطنية . يقول محمد رشيد رضا :

« يحمل التأويل فى القرآن على المعنى الاصطلاحى قول تمسكت به الباطنية فى دعواهم ، (١) »

إذ أن هؤلاء الصوفية والباطنية ، ينظرون إلى نصوص القرآن نظرة تتمشى مع نظرياتهم وتعاليمهم ، فيذهب المتصوف والباطنى فى شرحه للآيات القرآنية شرحاً يخرجها عن ظاهرها الذى يؤيده الشرع وتشهد له اللغة ، (٢) »

وسوف نوضح مذهبهم فى الفصل القادم ؟! إن شاء الله تعالى .

أولاً : مفهوم الباطنية :

الباطنية فى اللغة مأخوذ من الفعل بطن بطونا ويطنا فهو باطن ويقال باطن الأمر أى عرف باطنه وباطنه ساره وصافاه ويطن الثوب جعل له بطانة وأبطن الشئ أخفاه واستبطن الأمر عرفه باطنه والباطن تعنى السريرة والباطن خلاف الظاهر وهو خلاف كل شئ وقيل أيضا أن الباطن اسم من أسماء الله الحسنى كما

(١) المنار جـ ٣ ص ١٧٥ السيد محمد رشيد رضا الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣ .

(٢) التفسير والمفسرون جـ ٣ ص ٥ .

جاء في قوله تعالى ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ ^(١) ومعناه لغة المحتجب عن أبصار الخلق وأوهامهم فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم والباطن هو الرجل الذي يكتم اعتقاده ، فلا يظهره إلا لمن يثق به وقيل هو المخصص بمعرفة أسرار الأشياء وخواصها وقيل أيضا هو الذي يحكم بأن لكل ظاهر باطن ، ^(٢)

الباطنية ^(٣) كمصطلح وصلته بالتشريع :

لعبت الباطنية بذلك لقولهم بأن للشرعة معنيان أحدهما ظاهر والآخر باطن أما الظاهر فيخص الجاهل وأما الباطن فهو الحق الذي لا يعرفه إلا الأنبياء بقول ابن الجوزي في ذلك :

« سمو بذلك لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجرى من الظواهر مجرى اللب من القشر وإنما يصورونها توهم الجاهل صورا وهي عند العقلاء رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأن من تقاعد عقله من الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن الأغوار وقع بظواهرها كان تحت الأغلال التي هي تكليفات الشرع ومن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه

(١) الحديد / ١١ .

(٢) الوجيز في اللغة العربية باب بطن ص ٥٥ لسان العرب ج ٣ / ٥٤ دائرة المعارف الإسلامية م ٣ ص ٢٩١ باب بطن . المعجم الفلسفي ج ٢ ص ١٩٤ .

(٣) سمو الباطنية أو الباطنيين : وذلك لاتجاههم إلى الاستخفاء عن الناس وكذلك لقولهم بالإمام المستور وأن للشرعة ظاهرا وباطنا وأن الناس يطمون علم الظاهر وعند الإمام علم الباطن ، بل إن عنده باطن الباطن وأولوا على هذا ألفاظ القرآن تأويلات بعيدة ، بل أول بعضهم الألفاظ العربية تأويلات غريبة ، وجعلوا هذه التأويلات هي ما عند الإمام من أسرار . تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٥٩ .

قالوا وهم المرادون بقوله تعالى : ﴿ ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾ .^(١)

وقد كان يسيطر على هؤلاء اعتقاد أن القرآن والشريعة لا يدلان فقط على ما يبدو مقصودا من دلالتها اللفظية ، بل تحتجب وراء هذه الدلالة أفكارا أعمق ، والمعنى الحقيقي للتنازل الإلهي لا يتناهي عند هذه البسائط البادية من ظاهره .^(٢)

وعلى ذلك فإن الظواهر رموز وإشارات إلى معان باطنية خفية يختص بمعرفتها أمثالهم فقط ، وعلى ذلك يكون التأويل^(٣) وسيلتهم الوحيدة للتوصل إلى هذه المعاني الخفية .

لذلك فهم ينظرون إلى نصوص القرآن نظرة تتمشى مع أذواقهم ومشاربهم وليس في اللفظ القرآني الكريم ولا اللغة ما يدل عليه ولو بالإشارة . مما ساغ لهم أن يقولوه بعد تقريرهم لمبدأ القول بالباطن بأن تأويل الآيات هذا لا يجرى على أهل زمان واحد بل عندهم أن كل فقرة من فقرات القرآن لها تأويل يجرى في كل آن . وعلى أهل كل زمان . فالآية الواحدة لها تأويلات كثيرة مختلفة متناقضة .

(١) تلييس ابليس ص ١٠٢ لابن الجوزي إدارة الطباعة المنبرية الطبعة الثانية ١٣٦٨ هـ .

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي ص ٢٠٣ جولد تسهير ترجمة د عبد الحليم النجار دار الكتب الحديثة ١٩٥٥ م .

(٣) ولا شك أن هذا التأويل الاصطلاحي الذي شاع استخدامه عند هذه الطوائف لم يكن مقبولا عند ابن تيمية لأن ذلك قد يؤدي إلى التنازع والاختلاف يقول ابن تيمية : « أن أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوهم من الملحدين ، والتأويل المردود ، هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره ويرى أيضا أن مدعى التأويل أخطأ وا في دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه وليس هو معنى القرآن . الأكليل في المتشابه والتأويل ص ٢٢ : ٣٤ المطبعة السلفية ١٣٩٤ هـ .

ولا شك أن باب التأويل الباطنى باب واسع يمكن لكل من ولجه أن يصل منه إلى كل ما يدور بخلاه ويجيش بخاطره .^(١)

والباحث عن نشأة الباطنية لابد وأن يلم بنشأة التشيع لأن التشيع^(٢) هو الباب الذى تسترت وراءه الباطنية وقد اتخذوا من فكرة الدفاع عن حق آل البيت فى الخلافة والاستتار وراء حب أهل البيت الكريم وسيلة لنشر مذهبهم الغالى وأفكارهم الهدامة .

وعلى هذا الأساس قام التشيع وأصبح ملجأ ممهداً لاحتواء عناصر الدعوى

(١) للتفسير والمفسرون ج٢ ص ٩٩ .

(٢) نشأة التشيع : يقول د/ كمال الشيبى : « أن التشيع كان تكتلا إسلاميا ظهرت نزعة أيام النبى ﷺ وتبلور اتجاهه السياسى بعد مقتل عثمان ، واستقل الاصطلاح الدال عليه بعد مقتل الحسين . الصلة بين التصوف والتشيع ص ١٢ . يؤكد ذلك ما وجدناه عند النونجى من القول : أن أول فرق الشيعة وهم فرقة على بن أبى طالب عليه السلام المسمون بشيعة على عليه السلام فى زمان النبى ﷺ وآله وبعد معروفون بانتطاعهم إليه والقول بإمامته . فرق الشيعة ص ١٧ تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٢٧٣/٢٧٤ وهكذا وجد علماء الشيعة أن يرد وأصل التشيع إلى عهد الرسول ﷺ ليجعلوا بذوته إسلامية خالصة وينفون ما شاع عن مذهبهم رد عناصره إلى أصل أجنبية .

ويعتقد ابن حزم أن روح العصبية الفارسية هى مصدر المذاهب الضالة كلها فى الإسلام ويقول إن الفرس لما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب - وكان العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً - تعاضلهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات شتى فكان منهم ابن المقفع وغيرهم فرلوا أن كيدهم على الحيلة أنجح ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ واستشناع ظلم على رضى الله عنه ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام . الفصل فى المال والأهواء والنحل ج١ ص ٩١ .

فلقد ادعى عبد الله بن سبأ وهو من أصول الضلالة لدى الشيعة ألوهية على بن أبى طالب ثم زعم رجعه بعد موته وازداد الغلو فيه إلى الدرجة التى لا يقارن به غلو وهنا ظهرت الحاجة إلى استخدام التأويل لدى الشيعة كمنهج يبرزون من خلاله مذاهبهم ومعتقداتهم وكوسيلة يحرفون بها أصول المعتقد الصحيح . ملامح الفكر الإسلامى ص ٤٠٦ .

الباطنية التي استخدمت الرمز والتأويل الباطنى فى منهجها بقصد تأييد مزاعمها الفاسدة فانطلقوا من مقدمات فاسدة جعلوها أساساً لدعواهم ألا وهى أن لظواهر القرآن بواطن تجرى مجرى اللب من القشر .^(١)

يقول بالثنيا : « إن الشيعة أوهموا الناس بأنهم دخلوا الإسلام . لكى يكون ذلك أعون لهم على أفساد أمره وإدخال عقائد المجوس فى رحابه ، وقد سلكوا إلى ذلك طريق التأويل لأى القرآن ، » .^(٢)

قامت الدعوة الباطنية على التأويل الباطنى للقرآن وأحكام الشرع . فأخرجوا الايات القرآنية عن دلالتها الحقيقية وزعموا بأن كل ما جاء به القرآن الكريم من البعث والجنة والنار والفرائض والمعجزات إنما هى رموز وإشارات لا يحيط بحقيقة أمرها سوى الإمام .

« فعند (الإمام) علم المستورات وبواطن المعلومات التى لا يمكن أن توجد عند أحد غيره وأن عنده علم التأويل ومعرفة تفسير ظاهر الأمور وعنده سر الله فى كل أمر يسأل عنه فى جميع المعدومات وتفسير المشكلات وبواطن الظاهر كله والتأويلات وتأويل التأويلات ، » .^(٣)

واستدلوا على ادعائهم بأن الأئمة هم وحدهم أصحاب العلم الباطن بقصة نبي الله موسى والرجل الصالح حيث منح الله هذا الرجل الصالح وهو ليس نبي

(١) الحكومة الباطنية ص ٢١٩ حسن محمد الشرقاوى .

(٢) تاريخ الفكر الأندلسى . ص ٢٢٧ . أنخل جنثالديا بالثنيا . ترجمة د. حسين مؤنس مكتبة النهضة المصرية ط . أولى القاهرة ١٩٥٢ م .

(٣) خطط المقرئى ج ٢ ص ٢٢٧ / ٢٣٠ . تقى الدين أحمد بن على المعروف بالمقرئى . كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . الناشر دار التحرير للطبع والنشر ١٩٦٨ .

مرسل من أولى العزم منحه علم الباطن ولم يمنحه الله موسى^(١) . وقد أورد على هذا العلم الباطن للأئمة من عقبه بأمر الله وليس لأحد من العامة الحق في معرفة هذا العلم وإنما هو لكبار الدعاة فقط الإطلاع على أسرار الدين^(٢) . فيرون أن النبي ﷺ أطلع عليا عند موته على علم خاص لم يطلع عليه أحد غيره وأنه ترك لعل كتابا يسمى كتاب ، الحفر ، فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين منعوا من بنى اسرائيل . وقد كتب هذا الكتاب وغيره كتب كثيرة . يزعمون أن في هذه الكتب العلم الباطن الذي كان كل إمام يورثه الذي يليه وكان كل إمام يسر به إلى خاصته^(٣) . كما يزعم دعاة الباطنية أن هناك علما باطنيا قائما على أسس سرية أوحاه جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ الذي أسره إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وتناقله الأئمة من بعدهم إلى بعضهم البعض^(٤) .

هكذا يرى الباطنية أن التأويل الباطني أمرا يختص به الأئمة فقط وأنهم قد ورثوا هذا العلم الباطني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي خصه الله تعالى بالتأويل بينما خص النبي بالتزويل فالإمام المعصوم هو مصدر لعلم التأويل .

(١) رد ابن تيمية على استشهاد الباطنية وغيرهم بقصة موسى والخضر وقولهم بأن الخضر قد علم بواطن الأمور وأن موسى وهو نبي قد احتاج إلى الخضر ليكشف له عما جهله من ذلك . فيرد ويقول أنها لا تدل على أن الأولياء أفضل من الرسل والأنبياء لأن موسى مبعوثا إلى بنى اسرائيل وكان يعلم علما لا يعلمه الخضر ، كما كان الخضر يعلم علما لا يعلمه موسى ولم يكن في قصة الخضر ما يخالف الشريعة ولهذا اقتنع موسى بما فعله الخضر لما شرح له الخضر الأسباب الداعية لذلك ولم يكن محمد مثل موسى عليهما الصلاة والسلام وقد أرسل محمد إلى الناس كافة بل وإلى الجن . فيجب على كل إنسان متابعه وليا أو غير ولي . حقيقة الاتخاذية ص ٦٧ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ص ٤٠٣ .

(٣) الشيعة معتقدا ومذهبا ص ٤٨ .

(٤) العقيدة والشرعية ص ٢١٢ .

وقد استندوا في تأييد مذهبهم هذا على أدلة من الكتاب والسنة على نكر الظاهر والباطن .

فقالوا إن الذي يدل على أن لكل ظاهر ^(١) باطن قوله تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق ... ﴾ . ^(٢)

وقوله تعالى : ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقتربون ﴾ . ^(٣)

وقوله تعالى : ﴿ وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ﴾ لقمان ٢٠ .

ويستنكر الإمام يحيى بن حمزة استدلال الباطنية على التأويل الباطني بهذه الآيات القرآنية . ويرى أنه إذا كان للنعم ظاهراً وباطناً فمن أين يلزم أن يكون للكتاب والسنة ظاهراً وباطناً فما وجه الشبه بينهما وما وجه العلاقة بينهما ؟ وهذا فرط الجهل وغاية العمى ، وحتى لو سلمنا جدلاً أن الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً كما أن للنعم والآثام فظاهر النعم كباطنها في كونها نعمتين . وظاهر الإثم كباطنه في كونها إثمين وليس ظاهر الكتاب والسنة كباطنهما عندكم بل للباطن مخالف للظاهر لأنه لو واقفه لكان في الظاهر غنية عن الباطن فلا يحتاج إليه .

كذلك يرفض القول بالتأويل الباطني لأن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا نفهمه ولا نعلمه ولا يريد بخطابه غير ما وضع له إلا ويبيده لنا . ^(٤)

-
- (١) ظاهر النص ما تدل عليه ألفاظه ، بخلاف الباطن ، باطن النص ، وهو ما يشتمل عليه ألفاظه من معان خفية عميقة . المعجم الفلسفي جـ ٢ / ٢٩ ط بيروت ١٩٧٣ م .
- (٢) الأعراف ٣٣ .
- (٣) الأنعام ١٢٠ .
- (٤) الإنعام لأفئدة الباطن الطغام ص ١٩ .

أما من جهة السنة فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع » .^(١)

وقالوا : ألا ترى أن للبيضة ظاهراً وباطناً فالظاهر ما تساوى به الناس بعرفة الخاص والعام والباطن قصر عنه علم الناس به ، فلا يعرفه إلا قليل من الخواص لقرله تعالى : « وقليل من عبادى الشكور » فالأول أفضل من الأكثر الذين لا عقول لهم ، فيوهمون بذلك من لا معرفة له بالشرعية ، والقرآن والسنة أنهم على شئ فيقع المخدوع فى ذلك .^(٢)

كما تستدل الباطنية على التأويل الباطنى بفكرة تفسير الأحلام فتدعى أن الإنسان يرى فى المنام أحلاماً وهذه الأحلام هى إشارات على حقائق أخرى فالأحلام مفتقرة إلى تأويل ، وكذلك آيات القرآن الكريم هى إشارة إلى حقائق أخرى وتفتقر إلى تأويل ، وشيخ الإسلام ابن تيمية يرد على هذا الزعم بأنه إذا كان فى رؤيا المؤمنين والأنبياء ما لا يحتاج إلى تعبير بل يكون المرئى فى المنام هو الموجود فى اليقظة فكيف يكون القرآن الكريم كلام الله . الذى نزل بلسان عربى مبين وجعل هدى وبيان مشتملاً على ما هو من جنس أحاديث الرؤيا المفتقرة إلى التعبير .^(٣)

وفى النهاية فالباطنية لم يرتضوا التأويل اللغوى ولا قياس العقل وإنما قبلوا فقط التأويل الذى يأتى عن طريق الإمام الذى هو معصوم عندهم ويعرف أسرار

(١) حديث السهروردى . عوارف المعارف ص ٥٠ ط الاستقامة بدون تاريخ .

(٢) بيان مذاهب الباطنية ويطالنه ص ١٠ .

(٣) بغية المرتاد ص ٥٥ / ٥٦

الدين الحقيقية التى هى مستودعة فيهم حتى يقصروا شرح الدين عليهم ولا يشاركهم فيه أحد غيرهم ، ورفضوا الشرح اللغوى والعقلى . وكذلك فكرة الفيض عن طريق تصفية النفس حتى تأتى إليها المعارف الدينية ، (١)

وعلى ذلك فقد كان التأويل هو الباب الذى دخل منه هؤلاء إلى أغراضهم الهدامة وزعموا لأتباعهم أن لكل ظاهر محسوس تأويلاً باطنياً لا يعرفه إلا الأئمة ويؤخذ هذا العلم عنهم بالوراثه ، لأن علم الباطن من عند الله خصه الله بعلى بن أبى طالب أما النبى ﷺ فخصه الله بالتزويل وغرضهم فى ذلك هو إبطال الشريعة ، لأنهم لما عجزوا عن صرف الناس عن التصديق عمدوا بلطف الاحتيال ودقة الاستدراج فصرفوا ظواهر الشرع ونصوصه إلى هنيئات لفقوها وتهويات جمعوها وزوروا ليستفيدوا بذلك إبطال معانى الشرع . وهدم أساسه وأرقعوا فى نفوسهم أنهم لو خرجوا بالنص المحض والتكذيب الصرف لم يتقوا بانقياد الخلق لضلالتهم ولا باصفاء سمع أحد إلى جهالاتهم فقالوا كل ما ورد من التكليف والحشر والنشر وسائر النصوص والظواهر وجميع المعجزات فهى بأجمعها أمثلة ورسوم إلى بواطن مكذوبة وأمور مخرفة وموهومة ، (٢)

ولما كان التأويل من الخطورة بمكان خصوصاً وإن كان الهدف منه هدم الشريعة الإسلامية والنيل منها فقد علق البغدادى على خطورة التأويل بقوله : « إن غرض الباطنية الدعوة إلى دين المجوس بالتأويلات التى يتأولون عليها القرآن والسنة . لذلك فإن ضررهم على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى ، (٣)

(١) التأويل الاسماعيلى الباطنى ص ٥ .

(٢) الافحام لأنفذة الباطنية . تحقيق فيصل بدير عون منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٧١ .

(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٨٠ / ٢٨٣ .

إذن اتخذ الباطنية التأويل سبيلاً لألغاء الشريعة الإسلامية وخاصة بعد أن فشلت الجماعات في غزو الإسلام من خارجه باسم المجوسية واليهودية والصليبية فرأت الباطنية التخفى تحت ستار الإسلام وارتهاء ملابس المسلمين ليضربوا الإسلام من الداخل عن طريق تحريف القرآن ، ووضع الأحاديث عن رسول الله ومعولهم الأساسى فى ذلك هو التأويل ، (١).

الفرق الباطنية فى الفكر الإسلامى :

الباطنية كما علمنا سابقاً لقب يشمل جميع الفرق القائلة بأن ظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى فى الظواهر مجرى اللب من القشر . وأن هذه الفرق وإن كان لها دعائنها وتنظيماتها الخاصة بها . إلا إن منهجهم واحد وغاياتهم واحدة وكذلك أسلوبهم واحد . الأمر الذى جعل الإمام الغزالى يتناول هذه الفرق على أنها ألقاب لفرقة واحدة وحدد ألقابها بعشرة ألقاب هى :

الباطنية ، القرامطة (٢) ، القرمطية ، الخرمية (٣) ، الخرميين ، الاسماعيلية ، السبعية (٤) ، البابكية (٥) ، والمحمرة ، التعليمية (٦) .

(١) التأويل الاسماعيلية الباطنى ص ٦٩ أ.د/ عبد العزيز سيف النصر ط ١ ١٩٨٤ مطبعة المحلوى .

(٢) القرامطة : نسبة إلى حمدان قرمط أحد دعائهم فى الابتداء فاستجاب جماعة فسموا قرامطة وقرمطة وكان هذا الرجل من أهل الكوفة . تلبس إبليس ص ١٠٤ .

(٣) الخرمية : الخرم لفظ أعجمى ينبئ عن الشئ المستلذ المستطاب الذى يرتاح الناس له وقد كان هذا الاسم لقبا للمزدكية وهم أهل الاباحة من المجوس ، فسموا هؤلاء بهذا الاسم لمشابهتهم إياهم فى نهاية هذا المذهب . المرجع السابق .

(٤) السبعية : لقبوا بهذا لأمرين أحدهما اعتقادهم أن دور الإمامة سبعة وأن الانتهاء إلى السابع هو آخر الأدوار وهو المراد بالقيامة وأن تعاقب هذه الأدوار لا آخر له . المرجع السابق ص ١٠٣ .

(٥) البابكية : نسبة إلى رجلا يقال له بابك العزمى وكان من الباطنية وأصله أنه ولد زنا فظهر فى بعض الجبال بناحية أذربيجان . المرجع السابق .

(٦) التعليمية : لقبوا بذلك لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأى وأفساد تصرف العقول ودعاء الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم وأنه لا يدرك العلوم إلا بالتعليم . المرجع السابق .

أما ابن تيمية فإنه يعتبر أن الباطنية امتداد للغلو في التشيع كما يعتبر أن التشيع الغالى امتداد للرافضة أو عن طريق هؤلاء دخل أولكم في تشويه المبادئ الإسلامية ويعتبر الصوفية امتداد لموقفه من الباطنية وغلاه الشيعة ففي تعريفه للروافض يقول :

طائفة لا تعرف أصل دين الإسلام وأنهم باطنين ملحدون وفلاسفة صائبة خارجون عن متابعة المرسلين لا يوجبون اتباع الإسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الأديان وأن المال بمنزلة السياسة التي يسوغ اتباعها وإن النبوة في نظرهم نوع من السياسة العادلة التي وضعت لصحة العامة في الدنيا ، وأنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض وهم أكذب الناس في التقلبات وأجهل الناس بالتعليمات . وهم تارة معتزلة وقدرية وتارة مجسمة وجبرية وأنهم أدخلوا في الدين من الفساد ما لا يحصى إلا رب العباد ، فملاحدة الاسماعيلية والنصرية وغيرهم من الباطنيين المنافقين من بابهم دخلوا أعداء الإسلام من المشركين وأهل الكتاب لطريقهم وصلوا ، .^(١)

علاوة على ذلك فإن ابن تيمية يبدى نحو الصوفية أشد الحذر إلا أنه يعتبر من أشد خصوم نوع خاص من التصوف هذا النوع الذي عرف به محي الدين بن عربي وابن سبعين وعمر بن الفارض فهؤلاء في رأيه من ملاحدة الصوفية أما بقية الصوفية فحالهم حال غيرهم من الفرق الإسلامية ذات الاتجاه السني .

يقول ابن تيمية في ذلك : « فإن ابن عربي وأمثاله وإن ادعوا أنهم من الصوفية فهم من صوفية الملاحدة الفلاسفة ليسوا من صوفية أهل الكتاب والسنة

(١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ج ١ سنة ١٩٤ .

كالفضيل ابن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبى سليمان الدرانى ومعروف الكرخى
والجنيد بن محمد وأمثالهم رضوان الله عليهم أجمعين^(١).

هكذا يرى ابن تيمية أن هناك نوع من التصوف له خطورته على الشريعة
مثله مثل الباطنية التى مع التشيع الغالى . لذلك سوف ألقى الضوء على موقف
الصوفية من التأويل وعلاقتها بالباطنية للوقوف على دورهم فى هذا المجال من
خلال مؤلفاتهم .

التأويل عند الصوفية وعلاقتها بالباطنية :

قدم الغلاة من الشيعة الباطنية فكرة التأويل فرأوا أن للآيات باطنا لا يعلمه
سوى الإمام وخاصته ففسروا الآيات القرآنية فى ضوء منهجهم هذا ولكن سرعان
ما انتقلت هذه الفكرة إلى الصوفية حيث شاع^(٢) عندهم استخدام لفظ التأويل
بالمذلول الاصطلاحى واستخدمه بعضهم إلى درجة بعدت بهم عن روح الكتاب
والسنة وعن الحقيقة اللغوية والأسلوب العربى فى كثير من الأحيان ربما سمح لهم

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشياطين ص ٩٣ .

(٢) ذهب السهروردى إلى أن المقصود بالتأويل هو صرف الآية إلى معنى تحتمله إذا كان
المحتمل الذى يراه يوافق الكتاب والسنة ويختلف ذلك باختلاف حال المؤول من صفاء الفهم
والمعرفة والقرب من الله . عوارف المعارف ص ٥٠ . كما ظهر الإمام سهل ابن عبد الله
التسترى المتوفى عام ٢٧٣ وألف كتاب فى التأويل الإشارى يسمى « تفسير القرآن العظيم »
هو أول كتاب فى التفسير أو التأويل الإشارى وكان منهجه العام يتسم بالجمع بين التفسير
الظاهرى والتأويل الباطنى وجاء بعده أبو عبد الرحمن السلمى فحمل لواء المنهج الصوفى
الإشارى كتاب « حقائق التفسير » وظهر أيضا التأويل الفلسفى عند الحلاج ومحيى الدين ابن
عربى وغيرهم كثيرون وكان هؤلاء جميعا يحاولون تأويل النصوص تأويلا رمزيا إشاريا
على اعتبار أن النصوص تحتمل وجهين أحدهما ظاهر من نصيب العامة وآخر باطن من
نصيب الخاصة وقد أدخلوا فى تأويلاتهم عناصر شرقية وغربية .

اتساع المعنى اللغوي ، بتخريف المعنى الديني المقصود والصريح إلى المعاني التي تتحدث عنها نظرياتهم وتخوض فيها أفكارهم . كما هو شأن ابن عربي في استدلاله بنصوص الآيات والأحاديث النبوية . كما لا يمنعهم هذا الغلو الفلسفي من الأخذ بالأحاديث الموضوعة التي وضعها الاسماعيلية أو غيرهم من الباطنية القدماء والمجوس .

ذلك أن الصوفية قد جعلوا الغلاة من الشيعة أسوة وقدوة ولا سيما فيما يختص بالعلم الباطن نفسه فقد ادعى أبو منصور العجلي أن : الله بعث محمداً بالتأويل ويعنه هو بالتأويل ، ^(١) فشق بذلك للتصوف أساساً جوهرياً من أسسهم هو تقسيم العالم كله إلى ظاهر وباطن . حتى لقد قسموا الإمامة إلى ظاهرة وباطنة فصاروا هم أئمة الباطن . والأئمة الآخرون أئمة الظاهر ^(٢) واستندوا في ذلك بحديث استدل به الباطنية من قبل ورد عن الرسول ﷺ .

« ما نزل من القرآن آية ، إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع » ^(٣)

ففي هذا الحديث يرى الصوفية تصريح بأن القرآن الكريم له ظهر وبطن حيث فسر ابن عربي هذا الحديث المسند إلى الرسول ﷺ بأنه فهم منه : أن الظاهر هو التفسير والبطن هو التأويل والحد هو ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام و« المطلع » ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام ، ^(٤) ومن هنا أعلنوا

(١) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٢) الصلة بين التصوف والتشيع ص ٣٨١ . د/ كامل مصطفى الشيبى . ط الثانية . دار المعارف بمصر .

(٣) عوارف المعارف ص ٥٢ .

(٤) تفسير ابن عربي ج ١ ص ٢ نشر مصطفى غالب دار الأندلس بيروت ط ٣ ١٩٨١ .

أن للآيات ظاهراً وباطناً وأخذوا يفسرون هذا الباطن كما يحلو لهم مذهبهم الفلسفى وحسب ما توحىه إليهم أهوائهم . وما تمليه عليهم شياطينهم .

لذلك فأننا نجد أنه ، لا يخلو كتاب من كتب الصوفية من تأويل آيات من كتاب الله ، تأويلاً باطلاً يخرج بها عن مفهوم اللغة التى نزل القرآن بها . ليقيموا لديهم صلة بالإسلام ويستشهدون بآياته على مقولاتهم الفاسدة . ومدعياتهم الباطلة ، فليس من السهل أن يجد الصوفى فى القرآن ما يتفق صراحة مع تعاليمه ولا ما يتمشى بوضوح مع نظرياته التى يقول بها ، أذ أن القرآن عربى جاء لهداية الناس لا لإثبات نظرية من النظريات وربما كانت فى الغالب مستحدثة وبعيدة عن روح الدين ويداها العقل . غير أن الصوفى حرصاً منه على أن تسلم تعاليمه ونظرياته ، يحاول أن يجد فى القرآن ما يشهد له أو يستند إليه ، فتراه من أجل هذا يتعسف فى فهمه للآيات القرآنية ويشرحها شرحاً يخرج بها عن ظاهرها الذى يؤيده الشرع وتشهد له اللغة .^(١)

وقد أورد جولد تسهير ما يؤيد ذلك .. من أنه ، للمفسرين الصوفيين تأويل مجازى خاص بهم ولكى يضيفوا على هذا التفسير الباطنى مسحة سنية ، ليبعدوا عنهم شبهة الأخذ من الشيعة ، من وجهة النظر الإسلامية أخذوا عن الشيعة المذهب القائل بأن محمد أفضى لوصيه على بالمعنى الباطن لآيات الكتاب المنزل لا على اعتباره إماماً وإنما بوصفه رجلاً ممتازاً كحذيفة مثلاً ،^(٢) وقد سار جولد تسهير فى ذلك إلى النهاية حتى ذكر أن الشاعر الصوفى عمر بن الفارض قد إفصح عن هذه الفكرة الراسخة فى البيئات الصوفية قائلاً :

(١) التصوف والمتصوفة ص ١٠٠ .

(٢) العقيدة والشريفة ص ١٤٠ .

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا علىّ بعلم ناله بالوصية ^(١)

كما ذهب ، نيكلسون إلى أن التصوف ليس فى الحقيقة إلا العلم الباطن الذى ورثه علىّ بن أبى طالب عن النبى ﷺ ، ^(٢)

فعلم الباطن علىّ زعمهم هو العلم الذى ورثه النبى ﷺ عليا ابن أبى طالب وورثه علىّ أهل العلم الباطن الذين سموا أنفسهم بالورثة . فنظر الصوفية إلى باطن الشريعة دون ظاهرها .

حيث أدرك الصوفية أن الدين قد أصبح فى عرف الفقهاء علم لظاهر الشريعة فهو جملة رسوم وأوضاع لا تشبع العاطفة الدينية عند الصوفية لذلك كان لابد من أن ينقسم ، علم الشريعة ، إلى قسمين علم ظاهر يدرس الأعمال التى تجرى على الجوارح وقد سمي ذلك ، علم الفقه ، والثانى علم الأعمال الباطنة أو أعمال القلوب وهو التصوف أو علم الحقائق الذى سمي أهله بالصوفية وأرباب الحقائق . إلى هذا يشير رويم البغدادى المتوفى سنة ٣٠٣ بقوله ، كل الخلق قعدوا على الرسول وقعدت هذه الطائفة (يعنى الصوفية) على الحقائق . وطالب الخلق كلهم أنفسهم بظواهر الشرع . وهم طالبوا أنفسهم بحقيقة الورع ومداومة الصدق ، ^(٣) فالتفرقة ظاهرة بين الظاهر والباطن أو بين الدين فى الرسم والدين فى الجوهر . وهذه النظرة لب التصوف ، وهو العامل الأكبر فى تحويل الإسلام - على أيدي الصوفية - من دين رسوم وأوضاع إلى دين حى روحى . ^(٤)

(١) ديوان ابن الفارض ص ١٢٠ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ٧٦ . نيكلسون ترجمة أبو العلا عفيفى طبعة ١٩٥٦ م .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٠/٢١ التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ١١٥ دكتور أبو العلا عفيفى الطبعة الأولى القاهرة .

(٤) المرجع السابق .

ومن أجل ، الوقوف على باطن الشريعة والوصول إلى الحقيقة ، استخدموا التأويل للتعبير عن مكنوناتهم ونزعتهم الروحية . ويمثل هذا الجانب في التصوف الإسلامى جانب الغلو يقول محمد عبده : « كان من غلو بعض الصوفية أن أفرطوا فى الكلام على حكمة الدين وأسراره حتى بعدوا بها عن النصوص والسنة ثم زعموا أن للقرآن ظاهراً وباطناً وأن مدلول النصوص هو الظاهر أما الباطن فلا يعرف إلا بالكشف ومن هذه الثغرة دخلت على هؤلاء الغلاة دسائس الباطنية الذين أوجسوا الأمة بيفونها الفتنة بتحريف النصوص ، (١)

ويمكن أن نعطي أمثلة لذلك عند غلاة الصوفية لتأويلاتهم وما يقصدونه بتعطيل الظواهر وإنكارها سهل التسترى (٢) وابن عربى .

فسهل التسترى فى تفسيره القرآن الكريم تأويل قوله تعالى : ﴿ والبيت المعمور ﴾ (٣) بأن ظاهرها حكي عن النبي ﷺ ليلة الاسراء ورؤيته البيت المعمور بالسماء السابعة أما الباطن : فهو القلب فالآية فى رأيه تشير إلى قلوب العارفين معمورة بمعرفته ومحبه والأنس به تعالى وهو الذى تحجه الملائكة لأنه بيت التوحيد . (٤)

وبهذا المنهج الإشارى يذهب إلى تأويل قوله تعالى : ﴿ أم اتخذوا من دونه

(١) تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده جـ ١ ص ١١٤ .

(٢) أخبرنا التسترى : أن الله ما استولى ولياً من أمة محمد ﷺ إلا علمه القرآن أما ظاهراً وأما باطلاً ، وهكذا كان أئمة الشيعة فى رأى أتباعهم هم ، أول المؤولين لأنهم خزنة العلم ومعدن النبوة والبشر الإلهيون - ثم نشأ المتصوفة واستقر مشربهم صاروا هم أيضاً بموازتهم للأئمة - لأنهم اعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم أسرار العلم الباطن المودع فى القرآن والحديث . نقلاً عن الصلة بين التشيع والتصوف ص ٤١٢ .

(٣) الطور / ٤ .

(٤) الاتجاهات فى التفسير ص ٢٣٣ . الشحات السيد زغلول .

أولياء فالله هو الولي وهو يحيى الموتى وهو على كل شئ قدير ^(١) أى يحيى قلوب كل أهل الحق بذكره ومشاهدته .

كذلك يفسر التستري قوله تعالى : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ تفسيراً مادياً حسياً حيث يقول : يعنى مزين السموات والأرض بالأنوار . كما يفسر القرى فى الآية ﴿ ولتنذر أم القرى ومن حولها ﴾ بقوله : ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الجوارح ، فأنذرهم لكى يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصى واتباع الشهوات .

أما فيلسوف الصوفية الأكبر محى الدين بن عربى كان يعتقد مذهباً صوفياً فلسفياً وهو وحدة الوجود فأن ابن عربى ينظر إلى النصوص نظرة الصوفى المتفلسف ويحاول إدراك معانيه الخفية وراء ستار اللفظ وهذه المعانى الخفية الباطنية لا يستقل بمعرفتها إلا الخاصة الباطنين . فيرى بأن هؤلاء ، أى أهل الظاهر - لسانهم ليس لساننا وأن المعرفة التى يهبها الله لمن يشاء من عباده لا يستقل العقل بإدراكها بفكرة لكن بتقبلها ولا يقوم عليها دليل أو برهان لأنها وراء طور مدارك العقول ^(٢) .

وعلى هذا فقد تأول ابن عربى نصوص الوحي بما يتفق مع منهجه الرمزي الإشاري ففي تفسير قوله تعالى :

﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ﴾ ^(٣)

(١) الشورى / ٩ .

(٢) الفتوحات الإلهية جـ ١ ص ١٢١ سليمان الجمل - المطبعة العامرية الشرقية بمصر سنة ١٣٠٢ هـ .

(٣) البقرة / ١١٥ .

فأينما تولوا إلى أى جهة متوجهون من الظاهر والباطن فثمة وجه الله أي ذات الله المتجلين بجميع صفاته ، والله الإشراق على قلوبكم بالظهور فيها والتجلي لها بصفة حاله شهودكم وفنائكم فيها بتستره واحتجابه بصورها وذواتها ، واحتفائه بصفة جلاله ببقائكم بعد الفناء وإن الله واسع عليم بجميع الوجود ، شامل لجميع الجهات والموجودات عليم بكل العلوم والمعلومات ، (١).

وقد ذهب ابن عري في تأويل قوله تعالى :

﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ﴾

بالفتح : هو فتح باب الحضرة الإلهية وتجلي صفات الله ، يدخلون في دين الله ، بمعنى التوحيد .

هذه أنماط معينة فيما ذهب إليه صوفية الإسلام من تأويلات متعسفة في فهم الآيات القرآنية والخروج بمعانيها عن ظاهرها المفهوم إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة .

، مما سبق فهو تحريف للقرآن من أوله إلى آخره عن ظاهره ، (٢) .

(١) تفسير القرآن ابن عري ج١ ص ٣٩ . في التصوف الإسلامى ص ١٧ . نيكلسون .

(٢) احياء علوم الدين ج١ ص ٣٧ . الغزالي . دار العلم بيروت لبنان ط أول ص . ب ٣٧٨٤ .

مذهبه فى التصوف لبيان أرائه الباطنية وأثر التأويلات الاسرائيلية فى عباراته :

محيى الدين ابن عربى :

ان نظرة فاحصة على كتب ابن عربى تبين لنا أنه قد استخدم آراء الشيعة على صورة صوفية . فخلاصة مذهب ابن عربى يقوم كله على نظرية وحدة الوجود المترتبة عليها نظريته فى وحد الأديان كنتيجة لامتزاج نظريات الاتحاد ، بالاتصال بالإشراق ، أو كنتيجة لمزج فكرة النور المحمدى من الخلق بفكرة العقل الفعال . وما تطور عنها من فكرة القطب ونظرية الإنسان الكامل .^(١)

فابن عربى أخذ فكرة الحقيقة المحمدية عن الشيعة بل أنه ليعتمد فى فكرته فى وحدة الوجود على هذه الحقيقة المحمدية الأزلية .

ووحدة الوجود تعنى فى العقيدة الصوفية أنه ليس هناك موجودا إلا الله فليس غيره فى الكون وما هذه الظواهر التى نراها إلا مظاهراً لحقيقة واحدة هى الحقيقة الإلهية ، وهذه الحقيقة التى تنوعت موجوداتها ومظاهرها فى هذا الكون المشاهد وليس هذا الكون فى زعمهم إلا الله وعقيدة وحدة الوجود فكرة هندية لا زال أثرها واضحاً فى الآداب الهندية قوامها أن كل شئ فى الوجود متصل بوحدة ثابتة جامعة وأنه مهما تباين الأشكال والأوصاف والمظاهر فالكل واحد ،

(١) اعتبار الوجود الإنسانى الكمال المستمد من الله وباعتبار الوجود الإلهى الذى ينعكس من وجود الإنسان ولهذا اعتمدوا فى إقرار هذه النظرية عن الحديث القدسى : « خلق الله آدم على صورته » . هذا بالإضافة إلى غاية متفلسفة الصوفية هو تحقيق الاتحاد بالله هذا الاتحاد الذى يختلط فيه السماوى بالأرض الإنسانى ولهذا فهو اغفال لوجود الإنسان والعالم وتحققهما فى الوجود الإلهى .

فلسفة وحدة الوجود أصولها وفترتها الإسلامية ص ٢٠١ .

وما الحيوان والجماد والنبات إلا شئ واحد يتلاقى فى الحقيقة ولا يختلف فى الجوهر وإن اختلف فى الشكل والمظهر فى الشكل والمظهر الوجود واحد وما التعدد والواقع إلا تعدد فى شكل الوجود لا فى ذات الموجود وعلى ذلك يكون الموجود كله من أرض وسما ونجوم سابحة فى الكون هو صورة تجلى الله سبحانه وتعالى كل شئ والذى ادعى أن توصل إليها ، إلى وحد الوجود ، عن طريق المكاشفة ويحمل جهم بن صفوان المسئولية الأولى عنها لأنه من فرط تجريده لله من صفاته الإيجابية لم يبق أمامه من الحلول سوى أنه ينفى وجود الله أو أن يجعله موجودا فى كل مكان .^(١)

وهم يعظمون فرعون ويقولون ما قاله صاحب الفصوص ، ابن عربى ، قال : ولما كان فرعون فى منصب التحكم صاحب الوقت وإن جاز فى العرف الناموس ، لذلك قال ، أنا ريكم الأعلى ، أى وإن كان الكل أرباب بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم ، قال : ولما علمت السحرة صدق فرعون فيما قاله لم ينكروه وأقروا له ذلك وقالوا له :

، أقضى ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا ، قال : فصح قول فرعون ، أنا ريكم الأعلى ، وإن كان فرعون عين الحق ، ولهذا عاب ابن عربى نوحا وعظم قومه الكفار الذين عبدوا الأصنام وأنهم ما عبدوا إلا الله وأن خطاياهم حطت بهم مغفرة وقوا فى بحار العلم بالله ، .^(٢)

(١) بغية المرئاد ص ٩١ . ابن تيمية . طبعة الجزء الخامس من مجموع الفتاوى ابن تيمية الرياض .

(٢) الفرقان بين الحق والباطل ص ١٤٧ / ١٤٩ ابن تيمية ضمن مجموعة الفتاوى ج ١٣ مجمع وإعداد عبد الرحمن بن قاسم دار الافتاء شركة عكاظ .

وكان الناس قد بالغوا كثيراً في الاعتقاد بوحدة الوجود في عصر ابن تيمية فقال ابن تيمية في هذا الأمر . وقد ضل في هذه جماعة ولهم معرفة بالكلام والفلسفة والتصوف المناسب لذلك كابن سبعين والتلمساني وهو من حذاقهم علماً ومعرفة - أي في القول بوحدة الوجود - فإنه لما قرئ عليه الفصوص ، لابن عربي ، وكان يظنه من كلام أولياء الله العارفين رآه يخالف القرآن قال فقلت له هذا الكلام يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وإنما التوحيد من كلامنا .^(١)

وقد كانت هذه العقيدة الحلولية غير مقبولة عند ابن تيمية التي تدعوا إلى التوحيد بين الوجود الواجب للخالق والوجود الممكن للشيء المخلوق ، وتقرر أن المادة واحدة وأن الأحداث المختلفة ليست إلا ، تجليات ، للمادة وأن الله والكون ليسا إلا مظهرين لحقيقة واحدة احدهما الجوهر الباطن والثاني هو المظاهر الحسن .^(٢)

هكذا تحول التصوف الإسلامي من الزهد والورع ومن مذهب له قواعد ومصطلحات خاصة على يد رجال الصوفية أمثال أبي القاسم والجنيدي ، والفضيل ابن عياض ، وإبراهيم بن أدهم ومعروف الكرخي وغيرهم مما كان يسميهم ابن تيمية صوفية أهل العلم لأن تصوفهم كان على النمط الموجود في كتاب الزهد والورع . لا حمد بن حنبل ، وهو زهد الإسلام لا تصوف الفلاسفة . فقد قال ابن تيمية عن الجنيدي : وقال أبو القاسم الجنيدي رحمة الله عليه علماً هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم عن علمنا أو قال لا يقتدى به^(٣) إلى أن أصبح ضرباً من ضروب الفلسفة ثم مال إلى وحدة وحلول

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٤٥ .

(٢) منهاج السنة ج ٣ ص ٨٤ / ٨٥ .

(٣) المصدر السابق .

المسيحية حيث يقرب ابن عربي وغيره الله تعالى بفكره الحلول إلى الإنسان على نحو تأليه عيسى وجعله ذا طبيعة مزدوجة إلهية الباطن وإنسانية الظاهر .

وفي النهاية نجد أن فلسفة وحدة الوجود عند محي الدين بن عربي تتحدث عن عدة عناصر : الذات الإلهية ^(١) وصفاتها - العلاقة بين الحق ^(٢) والخلق - فيض الله وتجليه وصلته بالعالم - الإنسان الكامل والاتحاد بآله وحدة الأديان .

العلم اللدني عند ابن عربي وعلاقته بالباطنية الشيعية :

يصرح ابن عربي بأن انتاجه لم يكن نتيجة لدراسة أو لتفكير نظري بل يرجع إلى الكشف الصوفي بسبب تقليده للرسول ﷺ في أفعاله وأقواله وأحواله مما أتاح له أن يكون من ورثته ويقصد بهذه الوراثة الوراثة في العلم الباطن والأخذ عن الله مباشرة أو عن الرسول نفسه في النوم . ^(٣)

فابن عربي يرى أنه ورث علمه الظاهر والباطن عن الرسول ﷺ وهو بذلك لم يكن بحاجة إلى استاذ يرشده أو يعلمه بل علمه كله نابع من قلبه لأن أخذه عن الرسول ﷺ .

(١) الذات الإلهية وصفاتها : إله ابن عربي هو إله فلاسفة وحدة الوجود جميعا فلا صورة تحصره ولا عقل يحده أو تقيدده لأنه المعبود على الحقيقة في كل ما يعبد ، المحبوب على الحقيقة في كل ما يجب فلا معبود إلا الله هنا بمعنى لا محبوب إلا الله ومعنى لا موجود إلا الله حسب اتساق المذهب ومن هنا يرى ابن عربي أن المعبود الواحد ، وإن كان يعبد على درجات مختلفة متفاوتة في المجالي المختلفة . لهذا قال الله عن نفسه فيما يفهم ابن عربي « رفيع الدرجات » ولم يقل رفيع الدرجة لأنه هو المعبود في صورة كل ما يعبد .

الفصوص ص ١٩١ - ١٩٦ . الفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٥١٨ .

(٢) الحق والخلق عند ابن عربي وجهين لحقيقة واحدة لا تمايز بينهما إلا في وجوب الوجود الذي هو للحق خاصة .

(٣) التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة ص ١٧٠ د/ ابراهيم هلال . دار النهضة العربية

١٩٧٩ م .

وهذا القول يجعله ابن عربى شرط من شروط الولاية حيث يرى أن الوالى هو الذى يأخذ العلم من غير معلم من المخلوقين . كما كان الخضر عليه السلام يأخذه عن الله مباشرة بارتفاع الوسائط أعنى الفقهاء وعلماء الرسم وبناء على ذلك فيرى ابن عربى أن للولى أو الإمام تغيير ما شاء من قوانين الشرع فهو يقول فى ذلك : « فان كلام الله ينزل على قلوب أوليائه تلاوة ، فينظر الولى ما تلى عليه مثل ما ينظر النبى فيما أنزل عليه ، فيعلم ما أريد به فى تلك التلاوة كما يعلم النبى ما أنزل عليه فيحكم بحسب ما يقتضيه الأمر ، (١) »

فهذا الكلام معناه أن النبوة لم تنقطع بموت محمد ﷺ فالولى فى رأيه قد يكون رسولا فيكون أفضل من الرسل وأن الولاية الحقيقية خير من الرسالة وأفضل منها ، لأن الولاية الكاملة هى جوهر الرسالة الكاملة . بل يؤكد أنه إذا كان محمد ﷺ هو خاتم الرسل فإن ابن عربى ذاته هو خاتم الأولياء الذى هو أفضل فى نظر منطقته ونفسه من خاتم الرسل . لأن ابن عربى هو الذى استكمل كقطب زمانه وغير زمانه . (٢)

ويفسر لنا ابن عربى هذا عند تقسيمه لمعنى ختم الولاية المطلقة ، وختم الولاية المحمدية حيث يقول : الختم ختمان : ختم يختم به الله الولاية المطلقة وهو لعيسى ، وختم يختم الولاية المحمدية . أما ختم الولاية المطلقة فهو عيسى عليه السلام فهو الولى بالنبوة المطلقة فى زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل فى آخر الزمان وارثا خاتما لا ولى بعده بنبوة مطلقة كما

(١) المرجع السابق .

(٢) فصوص الحكم ص ٤٣ . أبو العلا عفيفى ١٩٤٦م لجنة التأليف والترجمة القاهرة .

أن محمد ﷺ خاتم النبوة ولا نبوة تشريع بعده أما ختم الولاية المحمدية فابن عربي يردّها لنفسه في صراحة حيث يقول : (١)

« وأما ختم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من أكرمها أصلاً ويدا ، وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به في سنة ٥٩٥ هـ ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده ، ثم يعود فيكشف القناع حين يقول :
« فأني أنا الختم لا ولي بعدي ولا حامل لعهدي بفقدى تذهب الدول ،
وتتحقق الأخريات بالأول ، (٢) »

ووما يجب أن نلاحظه بعد الذي قلناه أن الصوفية تابعوا الشيعة في جعلهم الإمام في منزلة النبي فالأنمة هم خزنة العلم ومعدن النبوة والبشر الإلهيون حيث يتكلى لهم أن يجدوا دليلاً في القرآن لكل قول من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أيا كانت ما دام الولي هو الإمام هو من منحه الله أسرار العلم الباطن المودع في القرآن والحديث . فهم ورثة الأنبياء .

فهذا التستري يخبرنا : أن الله ما استولى ولياً من أمة محمد ﷺ إلا علمه القرآن أما ظاهراً وأما باطناً قيل له أن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو قال فهمه وإن

(١) الحقيقة المحمدية عند ابن عربي مبدأ خلق العالم أو هي العقل الإلهي الذي تجلى الحق فيه لنفسه في حاله الأحدية المطلقة فكان هذا المجلى بمثابة أول مرحلة من مراحل التنزيل الإلهي في صور الوجود ، فهي تساوى للعقل الأول عند الفلاسفة والمبدع الأولى عند الاسماعيلية ، والعقل الكلي عند أفلوطين وابن عربي يضاهي هذه المصطلحات بما يطلق عليه (العقل الأول للمسمى ، أم الكتاب ، النور للمحمدى ، وتسمى هذه التعيينات الكلية ، ثم يأتي بعد هذا التعيين الكلي تلك التعيينات الجزئية التي أرادها الله حين رأى نفسه في مرآة الحقيقة المحمدية وانكشف له حقيقة ذاته وكمالاتها . التصوف الإسلامى بين الدين والفلسفة ص ٢١٤ .

(٢) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٥٨٥ د/ عبد القادر محمود . دار الفكر العربي .

فهمه هو المراد ، ^(١) فيبدو العلم الباطن في هذه الأخبار ضرباً من التوفيق الإلهي على نحو ما قال رسول الله ﷺ لابن عباس - رضى الله عنه - بأن يفقه الله في الدين وعلمه التأويل ، بل الثابت أن الرسول ﷺ علمه وكثير من الصحابة علموه وقد ثبت عن ابن عباس رضى الله عنه قال ، أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، ^(٢).

ومن هنا نستطيع أن ندرك كيف سهل على المتصوفة بعد أن سلموا بهذا المبدأ أن يقولوا : أن التصوف ليس بالحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه على بن أبى طالب من النبى ، ^(٣).

فشق بذلك للتصوف أساساً جوهرياً من أسسهم هو تقسيم العالم كله إلى ظاهر وباطن حتى لقد قسموا الإمامة إلى ظاهر وباطن . فصاروا هم أئمة الباطن والأئمة الآخرون أئمة الظاهر .

(١) تفسير التستري ص ١٢٨ .

(٢) متشابه القرآن ص ١٥ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٧٦ . نيكلسون .

الشيعة والتأويل الباطنى :

الآن بعد أن تحدثنا عن الصوفية وربنا علاقتها بالتأويل الباطنى . ننقل إلى الحديث عن الشيعة باعتبارها ملجأ لاحتواء عناصر الدعوى الباطنية . والشيعة كما ذكرت سابقا يطلق على من شايع عليا بن أبى طالب وقال بإمامته وذريته من بعده .

وتنقسم الشيعة كما هو معلوم إلى ثلاث فرق كبرى : الاثنا عشرية ^(١) ، والزيدية ^(٢) ، والاسماعيلية . ولما كانت الإسماعيلية بالذات هى التى خرجت عن الخط الشيعى المعتدل وغالت غلوا أخرجها من دائرة الإسلام على الرغم من حرصها على العمل فى إطاره - وقد ركز ابن تيمية هجومه على تعاليمها وأسند فى هذا الهجوم حتى كان يقصر موقفه على الشيعة على هذه الفرقة الغالية عند الحديث عن الشيعة لأنها تعد من أشهر الطوائف الشيعية الذين امتزج الطابع الباطنى لديهم بنزعة فلسفية تمثل خليطا من تيارات فلسفية متعددة .

(١) الاثنا عشرية : تعد الاثنا عشرية من أشهر فرق الشيعة وسماوا بذلك لأن الإمامة عندهم تتسلسل إلى إثني عشر إماما هم : المرتضى والمجتبى والشهيد والسجاد والباقر والصديق والكاظم والرضى والنقى والزكى والحجة والقائم والمنتظر ، وهؤلاء الأئمة جميعا معصومون عن الخطأ وهم الوارثون لنور النبوة واحداً بعد آخر . وتعد الاثنا عشرية فى نظر النصارى فرقة من فرق الشيعة المعتدلة اعتنقت بعض الآراء الغالية .

نشأة الفكر الفلسفى جـ ٢ ص ٢٧٥ . دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص ٣٢ .

(٢) الزيدية : نسبة إلى الإمام زيد بن على زين العابدين ولد عام ٨٠هـ وتوفى عام ١٢٢هـ ويرى الشهرستاني أن زيد بن على تتلمذ على واصل بن عطاء شيخ المعتزلة ، وذلك فى الأصول ، وصار زيد بن على معتزليا وكذلك صارت أصحابه كلها معتزلية ، وتنصف الزيدية عموما بالبساطة فى العقيدة وعدم الغلو فى الإمامة . المرجع السابق .

الاسماعيلية :

فرقة تنسب إلى الإمام الشيعي اسماعيل بن جعفر الصادق . الإمام السابع والابن الأكبر لجعفر الصادق . وللإسماعيلية عدة أسماة أهمها الباطنية ، لأنهم قالوا بالإمام المستور أو الباطن ، أو لأنهم يرون أن لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل .^(١)

وقد استندت هذه الفرقة في تعاليمها على التأويل الباطني للقرآن حيث أعلنت أن للقرآن ظاهر وباطن وأن الأخذ بالظاهر فقط دون الباطن خروج على روح الإسلام ، وبهذا المنهج استطاعوا تفسير القرآن وتأويله طبقاً لمذاهبهم .^(٢)

فالتأويل عندهم يقوم على زساس من قولهم بالثنائية في الدين بين الظاهر والباطن وإن لكل شئ ظاهر محسوس تأويلاً باطنياً لا يعرفه إلا الراسخون في العلم وهم الأئمة ، فهؤلاء الأئمة يودعون هذا العلم الباطن لكبار دعاة المذهب بقدر مخصوص فقالوا :

إن المخلوقات قسمان قسم ظاهر للعيان وقسم باطن خفي فالظاهر يدل على الباطن وما ظهر من أمور الدين من العبادة العملية وما جاء في القرآن هي معاني يعرفها العامة ، ولكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويل باطنى لا يعلمه إلا الأئمة وكبار حججهم ودعاتهم وصدورهم وحدودهم .^(٣)

(١) المال والنحل جـ ١ . تلبس إبليس ص ١٧٠ . نشأة الفكر الفلسفي جـ ٢ ص ٤٠١ . في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي جـ ٢ ص ٤٠١ . د/ على سامي النشار الطبعة الثانية ١٩٦٥م دار المعارف .

(٣) تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص ٤٢ .

والحقيقة أن الاسماعيلية مثلها مثل أى فرقة باطنية تتنوع فى تعاليمها بين الظاهر والباطن ومزج هذه التعاليم بالفلسفة . التى تهدف إلى التدليل على شرعية الإمام حيث يعتقد أتباع الاسماعيلية أن هذه المعرفة الباطنية الممتزجة بأفكار فلسفية موحى به للأئمة لذلك لا يستطيع غيرهم أن يكتسب هذه المعلومات . فليس من الحكمة أن تقدم النظريات الفلسفية لعامة الناس بل لابد وأن يكون التعليم تدريجيا من الظاهر إلى الباطن إلى العناصر الفلسفية الدينية الأخرى الدخيلة على الإسلام حتى تكون فى متناول الخاصة .

ولذلك استعملوا مبدأ التأويل للقرآن بل وأول بعضهم بعض الألفاظ العربية تأويلات غريبة وجعلوا هذه التأويلات وما عند الإمام من أسرار علم الباطن بل أن عنده باطن الباطن وسموه « حقائق الحق » .^(١)

فالاسماعيلية لم يرتضوا التأويل اللغوى ولا قياس العقل وإنما قبلوا التأويل الذى يأتى عن طريق الإمام الذى هو معصوم عندهم ويعرف أسرار الدين الحقيقية التى هى مستودعة عنده كما يدعون وقالوا :

إن التأويلات متوارثة فيهم حتى يقصروا شرح الدين عليهم ولا يشاركهم فيه أحد غيرهم ، ورفضوا الشرح اللغوى والعقلى . وكذلك فكرة الفيض عن طريق تصفية النفس حتى يأتى إليها المعارف اللدنية ، .^(٢)

واستدلوا على ذلك بقصة نبي الله موسى والرجل الصالح حيث منح الله هذا الرجل الصالح وهو ليس نبي مرسل وليس من أولى العزم منحه علم الباطن

(١) كشف أسرار الباطنية ص ١٩٣ . محمد بن مالك الحمادى . تحقيق عزت العطار ط الأنوار ١٣٥٧ .

(٢) التأويل الاسماعيلي الباطنى ص ٥ .

ولم يمنحه الله نبي الله موسى . وقد أُرث على هذا العلم الباطن للأئمة من عقبه بأمر الله وليس لأحد من العامة الحق في معرفة هذا العلم وإنما هو لكبار الدعاة فقط الاطلاع على أسرار الدين .

ومن تأويلات فرقة الاسماعيلية للقرآن الكريم وتفسيره طبقاً لمذاهبهم قولهم :

« إن السموات السبع والأرضون السبع إشارة إلى الأئمة السبعة ، والمديرات أمرا - ليست هي الكواكب والنجوم وإنما هي إشارة إلى الأئمة . وقول الله « إن الله اصطفى آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم » هي جعل صفوة الصفوة من العالمين الجسماني النطفاء السبعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد والقائم صلوات الله عليه . ثم جعل الاسماعيليون بين الناطق السادس وبين القائم السابع - أي محمد بن اسماعيل ، أئمة ظاهرين هم علي والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر واسماعيل ، ^(١) هكذا فسر الاسماعيلية القرآن الكريم حسب هواهم لتأييد مذهبهم في مبدأ النبوة ومحاولاتهم سحب هذا المبدأ على آخرين غير الرسول الكريم كاسماعيل بن جعفر وغيرهم وكان غرضهم من هذا هو تقديس شخص الإمام الاسماعيلي مستوراً كان أم ظاهراً .

لذلك لم يتحرك الاسماعيلية فضيلة وردت في القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية إلا وأولوها على أنها للإمام . فالأهله هم الأئمة والشمس هو الإمام ، والقمر هو الإمام ، والسماء هي الدعوة والجيال هم الدعاة . وهكذا .

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج٢ ص ٤٠٣ .

ولقد استغل الاسماعيلية مبدأ التأويل الباطنى كذلك لينفروا الناس من أديانهم ويقربون من مبادئ المذهب الاسماعيلى .

ويؤيد ابن الجوزى هذا رأى القائل بأن الاسماعيلية إنما استعملوا التأويل كوسيلة لهدم الشريعة فيقول :

« لما عجزوا عن صرف الناس عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها إذ لو صرحوا بالنفى المحض لقتلوا ، (١) »

ومن أمثلة هذا التأويل الباطنى الاسماعيلى :

قوله تعالى : « ما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم » (٢)

بأن الأئمة هم المقصودون بقوله تعالى الراسخون فى العلم ، وأنهم هم أصحاب التأويل .

وأولوا قوله تعالى : « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً . يرسل السماء عليكم مدراراً » (٣) .

بأن المقصود : أسأله أن يطلعكم على أسرار المذاهب ، وأن المقصود بالسماء هو الإمام والماء المدرار العلم الذى ينصب من الإمام إليهم .

كذلك ألوا قوله تعالى فى سورة مريم : « أنى نذرت للرحمن صوماً » (٤) .

أن المراد بالصيام هنا ليس صيام رمضان وإنما هو كتمان سر الدعوة .

(١) تلبيس إبليس ص ١٠٨ .

(٢) عمران / ٧ .

(٣) نوح / ١٠ / ١١ .

(٤) مريم / ٢٦ .

كذلك أول الاسماعيلية العبادات تأويلات يرتبط أساساً بطاعة الإمام ، فمن أطاعه رضى عنه الإمام فقد سقطت عنه العبادات على الإطلاق ولذلك كان للصلاة والزكاة والصوم والحج معان كثيرة عندهم غير تلك المتعارف عليها . فالصلاة مثلاً هي الدعاء للإمام والحج والتلبية في الحج هو حج الإمام وتلبية الدعوة .^(١)

فقد قال ابن الوليد أن التأويل واجب في الأعمال الشرعية وأوضاعها وقد استشهد على ذلك بعده أدلة وهي :

(١) أنه توجد حروف في أوائل السور ، الحروف المقطعة ، وهي غير مفهومة من حيث اللغة ولا بد وأن يكون لها معنى خفى مستور وإلا كان وجودها في القرآن عبثاً وهو محال على الله إذن فيوجب تأويلها حتى تعلم معانيها وينكشف المستور ورائها وقد نظم المؤيد في ذلك شعراً :

وفي حروف من أوائل السور مقطعات للأنام مقبر
كهيـمـيـص السورة فكم من معاني تحتها مستورة
جاءت لان تعلم لا أن تجهلا لو استحال علمها لبطلا

(٢) إن في الكتاب نصوص ناطقة بلفظ التأويل منه قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾^(٢) ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره^(٣) ، وهناك آيات أخرى عديدة .

(١) التأويل الاسماعيلي الباطني ص ٣٥ / ٣٦ .

(٢) الأعراف ٥٣ .

(٣) يوسف ٢١ .

وقد عقب الدكتور عبد العزيز سيف النصر على هذا قائلاً : إن كلام الاسماعيلية الباطنية هذا كذب وافتراء على القرآن وعلى صحابة الرسول . ولا معنى ذلك أن صحابة الرسول ﷺ جميعاً - عدا علياً - لم يفهموا القرآن وظل المسلمون هكذا حتى أتى هؤلاء الباطنية الذين يشك الكثير من المؤرخين في نسبهم ، ويطعنون في إسلامهم ليعلموهم معانى القرآن ولأنه إذا لم يكن القرآن معلوماً مفهوماً لما كان معجزاً ولما تحدى به العرب أرباب اللغة ، (١)

هكذا اعتمد الاسماعيلية وقبلهم الصوفية على التأويل الباطنى فى حل عقائدهم فأفسدوا الكثير من المعتقدات الإسلامية وأخرجوها عن حقيقتها بادخالهم كثيراً من عناصر غير إسلامية كالقنوصية واليهودية والمسيحية والفلسفات الأخرى فجعلوا دينهم مزيج من عقائد ونحل مختلفة غريبة عن الدين الإسلامى .

(١) المرجع السابق ص ٣٧ .

أوجه التقارب بين متأخري الشيعة ، الاسماعيلية ، والمعتزلة :

ذهب بعض الباحثين بأنهم ، الشيعة ، يقولون في كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته وبأن القرآن مخلوق وإنكار الكلام النفسى ، وإنكار رؤية الله بالأبصار فى الدنيا والآخرة ، كما وافق الشيعة المعتزلة فى القول بالحسن والقبح العقليين ... الخ .

ولكن أيهما أخذ عن الآخر ؟ بعض الشيعة يزعم أن المعتزلة أخذوا عنهم وأن واصل بن عطاء - رأس المعتزلة تتلمذ لجعفر الصادق ، وأنا أرجح أن الشيعة ^(١) هم الذين أخذوا عن المعتزلة تعاليمهم ^(٢).

والآن سوف نعرض لعقائد الاسماعيلية فى مقابل المعتزلة ، ذكرت فى الفصل الثانى ، كى تقف على الأفكار التى اقتبسها مفكرو الشيعة المتأخرين من مذهب الاعتزال .

(١) كان هناك بين الشيعة والمعتزلة اتهامات متبادلة وخصومة عنيفة ومحاولات عقلية وذلك لاختلافهم فى وجهات النظر الفكرية فيما بينهم فبينما قالت المعتزلة بالتنزيه نادت الشيعة بالجسيم والتشبيه على لسان متكلميها من أمثال هشام بن الحكم واستمرت العلاقة السيئة بينهما طوال القرنين الثانى والثالث الهجريين ولكن دوام الحال من المحال . فما أن هل القرن الرابع الهجرى حتى تحسنت العلاقة بين الشيعة والمعتزلة البغداديين واختلط المذهبان ولكن أثر المعتزلة كان أظهر فأصبحنا نسمع عن شيعة أمامية يقولون بالتنزيه وينكرون الجسيم بل وينكرون أن أحدا منهم قال به أصلاً وذلك استطاعت أفكار المعتزلة أن تظل على قيد الحياة داخل أفكار الشيعة وذلك بالرغم من اندثار المذهب نفسه نهائياً فى أوائل القرن الخامس الهجرى والمتتبع لنشأة الاعتزال يستطيع أن يدرك أن الشيعة هم الذين أخذوا عن المعتزلة لا العكس كما يدعى بعض الشيعة فهناك عدة عوامل عوامل سياسية وفكرية وسيكلوجية تسببت فى ذلك التحول .

أحمد صبحى ، فى علم الكلام ، ج١ ص ٣٧٤ . ضحى الاسلام ج٣ ص ٢٦٨ .
(٢) المرجع السابق .

أولاً : التوحيد :

التوحيد عند الاسماعيلية هو تنزيه الله تعالى عن كل ما يوصف به خلقه من صفات لأن هذه الصفات موجبة للأنداد والأضداد يقول على بن محمد الوليد في ذلك :

« وقد حق أن التوحيد نفى الصفات عن المتعال سبحانه فإذا أثبتتها فلا توحيد ، لأن الدليل قد قام على أنه كان ولا صفة له . فالقدم له خالص ولا يمكننا التعبير عنه بما فينا من الأعراض والجواهر إذ العالم لا يوجد فيه غيرهما ولا يستقر في ذاتنا سواهما . ولا قدرة لنا على الخروج فيما نحن مفطورون عليه فمنع الصفات الموجودة في الخلقة عن أن تكون تضاف إليه معتقد صحيح ، ^(١) »

هكذا ينزه الإسماعيلية الله تعالى عن كل الأشياء التي تشبه بخلقه وأدى بهم ذلك إلى تجريد الله تعالى من كل الصفات حيث إن الله تعالى كامل وكماله من وجهة نظرهم . يفضى عليه بالألا يتصرف في الكون بخلق أو غيره . فلم يخلق ولم يرزق ولم يحيى .

فذهبوا في ذلك إلى القول :

إن الله لا يقال فيه أنه موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات ، فإن الإثبات الحقيقي يقتضى شركة بينه وبين الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه ، وذلك تشبيهه ، فلا يمكن الحكم

(١) تاج العقائد ومعدن الفوائد ص ٢٧ ، ٢٨ لعل بن الوليد / تحقيق عارف تامر - عز الدين للطباعة .

بالاثبات المطلق والنفي المطلق ، بل هو إله المتقابلين ، وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين ، (١).

فلقد ذهب الإسماعيلية إلى النفي المطلق لصفات الله تعالى وأنكروا أو أولوا سائر الصفات التي وصف الله سبحانه وتعالى بها نفسه وجاء ذكرها في القرآن وزعموا أن ذات الله فوق مستوى العقل البشري وأن هذه الصفات لا تضيف معرفة إلى ذلك العقل فهي رموز تدل على ذات مجهولة .

وبالتالي فإن نفي الصفات وتأويلها يعتبر أصلا من أصول الاعتقاد عند الاسماعيلية .

أما كيفية نسبة صفة من الصفات إلى الله فيتخلص منها الاسماعيلية بتحليل لطيف نسبوه إلى الإمام محمد بن علي الباقر :

« لما وهب الله العلم للعالمين قيل هو عالم ، ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر ، فهو عالم وقادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة ، لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة . ولذلك هاجمهم أهل السنة والجماعة بأنهم نفاة للصفة الحقيقية ، وبأنهم معطلة لذاته عن جميع صفاته ، وقد تناول نفيعهم صفة القدم ، فقالوا : إنه ليس بقديم ولا محدث بل القديم أمره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ، (٢) »

قاله عند الاسماعيلية لا يوصف بوجود ولا عدم ، فإن العدم نفي والوجود سببه ، فلا هو موجود ولا هو معدوم ولا هو معلوم ولا هو مجهول ، ولا هو

(١) دراسات في الفلسفة الإسلامية ص ٣٤ أبو الوفا التفتازاني مكتبة القاهرة الحديثة ط أولى ١٩٥٧ م .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ص ٤٠٧ الشهرستاني المال والنحل ج ١ ص ١٩٣ .

موصوف ولا هو غير موصوف . وتأوى بهم مثل هذا التأويل الباطنى إلى نفى جميع الصفات عنه سبحانه ، وكأنهم يتطلعون فى الجملة إلى نفى الصانع ، فإنهم لو قالوا إنه معدوم لم يقبل منهم ، بل منعوا الناس عن تسميته موجوداً وهو عين النفى مع تغيير العبارة ، لكنهم تحذقوا فسموا هذا النفى تنزيهاً ، وسموا مناقضته تشبيهاً حتى تميل القلوب إلى قبوله .^(١)

ويؤيد الاسماعيلية وجهة نظرهم الخاصة بالتوحيد ببعض الروايات التى رووها عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال حين سئل عن التوحيد :

(١) التوحيد أن لا تتوهمه .

(٢) وصفه تشبيه ونعته تمويه والاشارة إليه تمثيل والسكون عنده تعطيل والتوهم له تقدير والاختيار عنده تحديد .

(٣) أولى الديانة لله تعالى معرفته وكمال معرفته توحيده نفى الصفات عنه وإقامة حدوده .^(٢)

وهم يؤولون فى ذلك قوله تعالى ﴿ والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾^(٣) بأن الأسماء التى ذكرت فى هذه الآية قصد بها الحدود ، ومعنى : فادعوه بها أى اطلبوا الوصول إلى توحيده عن طريقهم . ولقد زعمت الاسماعيلية أن الله لم يخلق العالم خلقاً مباشراً وإنما أبدع الله ، الكاف ، واخترع ، النون ، وأن الكاف والنون أقام الله العالم العلوى والعالم السفلى . فالصفات عند الاسماعيلية تنصب

(١) فضائح الباطنية ص ٣٩ . راحة العقل ص ١٢٩ . المل والنحل ج ١ ص ١٧٢ . ملامح الفكر ص ٤١٢ .

(٢) ديوان المؤيد ص ٩٠ .

(٣) الأعراف ١٨٠ .

على العقل الأول الذى أبدعه الله ، وفى وسعنا أن نعرف العقل المبتدع البارى المبدع ، (١).

رفض كذلك الاسماعيلية قول المثبتة لرؤية الله تعالى بالأبصار وكذلك رفضوا قول من أثبتوا الرؤية بالعقول ، وهم وإن كانوا قد قالوا مثل المعتزلة بأن الله تعالى لا يرى بالأبصار ولا بالعقول . إلا أنهم اختلفوا مع المعتزلة فى تأويل الآيات التى وردت عن رؤية الله فلقد أول الاسماعيلية آيات الرؤية إلى شئ واحد وهو الاتصال بالوحى والأئمة ومن يمثل الوحى والأئمة وهم الحجج (٢).

وفى النهاية بعد عرضنا لآراء الاسماعيلية نستطيع أن نقول أنهم قد وافقوا المعتزلة على تصورهم هذا للذات الإلهية تجديبا منهم للوقوع فيما وقع فيه المتقدمون من المجسمة والمشبهة .

إلا أننا نقول وأن كان هناك تشابه وآثار معتزلية واضحة على الفكر الاسماعيلي إلا أن محاولة الاسماعيلية فى التنزيه المطلق لله تعالى أدى بهم إلى موقف أشد تعطيلًا من المعتزلة حيث ذهبوا إلى النفى المطلق للصفات الإلهية .

يقول الشهرستاني فى ذلك :

« أنهم نفاة الصفات حقيقة ، معطلة الذات عن جميع الصفات ، (٣) .

كما يقول عنهم النشار :

(١) راحة العقل ص ٤٦ / ٥٢ نقلا من كتاب فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ج ٢ ص ٦٥

د/ ابراهيم منكر . دار المعارف .

(٢) ديوان المؤيد ص ١٠٩ ، ١١٣ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٣ .

« إن الاسماعيلية مذهب شيعى اعتنق العقيدة المعتزلة ، (١) وهذا ما أردت أن أبينه من خلال بحثى هذا أسأل الله تعالى التوفيق والسداد .

أثر الفكر الباطنى فى العصر الحديث :

بعد عرضنا لنشأة الفرق الباطنية القديمة وتطورها كان لابد من أن نشير فى عجالة سريعة إلى الباطنية التى تعيش بيننا الآن وهى امتداد للباطنية القديمة ومتصلة بأسلافها عقائديا وتاريخيا ولكنها ظهرت فى العصر الحديث تحمل نفس الأفكار وتلبس نفس الثوب لتكمل الرسالة الهدامة . وأهم هذه الفرق البابية والبهائية .

البابية : نسبة إلى الباب مؤسسها وهو على محمد رضا الشيرازى المولود بشيراز سنة ١٢٣٥ هـ ١٨١٩ م بجنوب إيران .

البهائية : نسبة إلى بهاء الله وهو حسين على المازدرانى النورى الزعيم الثانى للبابية ، وإليه تنسب هذه الطائفة ، باعتباره المؤسس الثانى لها .

فالبابية والبهائية فى واقع الأمر طائفة واحدة نسبت إلى « الباب » زعيمها الأول فقبل لها بابية ، ثم نسبت إلى « البهاء » زعيمها الثانى فقبل لها « بهائية » (٢) .

وتقوم البابية والبهائية على فكرة المهدي المنتظر أو الإمام المستور . وهذه الفكرة قالت بها طائفة الاسماعيلية قبلهم بعدة قرون .

(١) النشار - نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ٥٣٨ .

(٢) التفسير والمفسرون ج ٢ ص .

حيث أن معنى الباب فى الاصطلاح الشيعى تعنى الشخص الذى يكون واسطة بين الشيعة وإمامهم الثانى عشر الذى يزعمون أنه غاب فى سرداب سامرا وأنهم ينتظرونه مدة تزيد على أحد عشر قرنا وسيعود ، ^(١) . واستغل الميرزا هذا الشعار الشيعى فأطلق على نفسه باب المهدي .

والذى يقرأ تاريخ الباطنية الأولى ، ويطلع على ما فى كتبهم من خرافات وأباطيل ، ثم يقرأ تاريخ البابية والبهائية ويطلع على ما فى كتبهم من خرافات وأباطيل ، لا يسعه إلا أن يحكم بأن روح الباطنية حلت فى جسم ميرزا على ، وميرزا حسين على ، فخرجت للناس أخيراً باسم البابية والبهائية . ^(٢)

لذلك سوف أتناول البابية والبهائية من ناحية الصلة بين عقائدهم وعقائد الباطنية دون الدخول فى تفاصيل نشأة هذه الطائفة ، البابية والبهائية ، .

ذكرت سابقاً أن الباطنية سميت بذلك لقولهم بالإمام المستور وكذلك لقولهم أن للشرعية ظاهراً وباطناً وأن الناس يعلمون علم الظاهر وعند الإمام علم الباطن . وأولوا ألفاظ القرآن تأويلات بعيدة وغريبة عن اللغة والعقل . ^(٣)

وإذا نظرنا إلى باطنية الآن نجد أنهم يقولون بنفس هذه المبادئ حيث أن دعوة البابية تقوم على عدة مبادئ لا تخرج عما ذكرناه سابقاً من :

(١) أن الباب رسول للناس من قبل الله وأنه أنزل عليه كتاباً يسمى البيان وأن هذا البيان ناسخ للقرآن .

(١) البهائية ص ٦ .

(٢) التفسير والمفسرون ج ٢ ص ١٢٨ .

(٣) انظر الفصل الثالث من البحث .

(٢) أن شريعة الباب ناسخة للشريعة الإسلامية ، فابتدع لأتباعه أحكاما ما تخالف الشريعة وتتفق مع ميول أرياب الهوى وأهل الإلحاد والزيف .

(٣) أن الباب هو الإمام المستور .

(٤) أنه المهدي المنتظر لأن روح المهدي الغائب حلت فيه .

(٥) من مبادئ قدماء الباطنية القفرس ، وهو منع التكلم بأراءهم فى بيت فيه سراج أى عالم أو فقيه والبابية وبعدها البهائية تسير على هذا المبدأ .^(١)

هذه هى أهم مبادئ طائفة البابية وهى لا تخرج فى مضمونها عن ديانات ونحل فاسدة فهى أخلاط من البراهمة والبوذية والذرداشتية واليهودية والمسيحية واعتقادات الصوفية الباطنية ومعتقدات الشيعة الباطنية .

كذلك أولت هذه الطائفة القرآن الكريم تأويلا هو عين ما ذهب إليه الباطنية القديمة فهو تأويل بلا ضوابط فلا يستند إلى قواعد اللغة ولا مقاييس العقل بل يتبع الأهواء والرغبات فنجد البهائية تقول بالتأويل واستدلوا فى تأويلهم على أن التنزيل موكل إلى الأنبياء والتأويل البيان موكل إلى المظهر الأعظمى النورى - يعنى البهاء وتعسفوا فى تأويلهم للآية ﴿ وما يطم تأويله إلا الله ﴾^(٢) فقالوا : المراد به البهاء^(٣) وعرفوا التأويل بقولهم : ليس المراد من تأويل آيات القرآن معانيها

(١) التفسير والمفسرون ج٢ ص .

(٢) آل عمران .

(٣) الاتقان ص ١٥ نقلا عن كتاب أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية ص ٥١ . أ.

د/ آمنة نصير . الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .

الظاهرية ومفاهيمها اللغوية مما يفهمه ويدركه كل من يعرف اللغة العربية ، بل المراد من التأويل هو المعانى الخفية التى أطلق عليها الألفاظ على سبيل الإستعارة والتشبيه والكناية من أقسام المجاز .^(١)

لذلك فقد تناول الباب والبهاء على كتاب الله ففسروه تفسيرات باطنية تتفق مع ميولهم واعتقاداتهم الفاسدة .

هذه بعض نماذج من كتب الباب والبهاء فى تفسيرهم المتعسف لآيات القرآن الكريم .

فقد ذكر الباب تفسيراً لسورة يوسف جاء فيه :

أن يوسف فى هذه الآية هو الحسين ، وأن الشمس فاطمة ، والقمر هو الرسول نفسه ، أما الأحد عشر كوكبا الذين سجدوا ليوسف فهم أئمة الحق من آل البيت ، الذين يكون على يوسف ، الحسين ، سجداً وقياماً .^(٢)

ويقول أيضا فى بيانه :

هذا الكتاب من الله المهيمن القيوم إلى من يظهره الله أنه لا إله إلا أنا العزيز المحبوب أن أشهد أنه لا إله إلا هو كل له عابدون .^(٣)

وأولوا المعجزات تأويلات باطنية لا سند لها من النقل ولا يشهد لها العقل

ولا الواقع ولا اللغة حيث قالوا :

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) خفايا طائفة البهائية ص ٣٧ .

(٣) التفسير والمفسرون جـ ٢ ص ١٢٨ .

أن كل ما ورد فى الكتب السماوية من معجزات فإنها عبارة عن استعارات وكنائيات وتشبيهات ورموز لأمر عقلية وحقائق ممكنة مما يجوز العقل الصحيح ، ولا يجحده الذوق السليم .^(١)

كذلك أولوا الأمور السمعية تأويلات باطنية أخرجتها عن حقيقتها إلى معان لا تمت بأى صلة بالنسبة للمعنى الحقيقى لها . والذى جاءت به الكتب السماوية فأولوا اليوم الآخر بقبام الروح الإلهى فى البهاء وظهوره بدعوته . وأولوا لقاء الله بلقاء البهاء ، وأولوا البعث بأنه هو اليقظة الروحانية بظهور البهاء وأولوا النفخ فى الصور ببناء البهاء لكل من فى السموات والأرض وأولوا الحساب بالفصل بين المؤمنين بتجسد الله فى البهاء وأولوا الجنة بأنها تمثل حالة الكمال الإنسانى ، وأولوا النار بأنها تمثل حالة النقص ، وهكذا نرى أن للبهائية أنكرت ما ورد فى القرآن الكريم من البعث والحساب والجنة والنار وغلفت إنكارها وكفرها بتأويلات باطنية ترجع إلى أخبث صور الجحود والإنكار .^(٢)

كما تزعم البهائية أن قصص القرآن رموز وأسرار ولهذا يقول البهاء عن قصة آدم إذا صرفنا القصة عن ظاهرها وعلى مقتضى مصطلح العلوم فإنها تكون فى نهاية الغرابة ويكون العقل معذراً فى عدم تصديقها وتصورها لأن مثل هذا الترتيب والتفصيل والخطاب والعتاب يستبعد حصولهم من شخص عاقل . فكيف من الله تعالى .^(٣)

(١) البهائية وتاريخها وعقائدها ص ٢٢٥ .

(٢) أعضاء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية ص ٥٦ .

(٣) الأيقان ص ٢٠٤ نقلاً عن : البهائية تاريخها وعقائدها ، .

هكذا أخرجت البهائية بتأويلها هذا للقرآن الكريم عن وصفها العربى
وصرف لها عن معانيها الأصلية إلى معانى خفية لا توجد أى صلة ولا رابطة
بينها وبين المعنى الأصلى لها . مما يعرض ألفاظ القرآن للأهواء والأغراض
فالبهائية كان غرضهم ولا يزال القضاء على الشريعة الإسلامية بتحريف
نصوصها وعقائدها شيئا فشيئا حتى يقضى عليها .^(١)

وفى النهاية نستطيع أن نقول بعد عرضنا لآراء البابية والبهائية أنهما انتهجا
مذهج أسلافهم الباطنيين فقد زعمت الباطنية كما ذكرنا سابقا أن كل ما ورد من
الظواهر فى التكليف والحشر والأمور الإلهية كلها رموز إلى بواطن .

(١) أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية ص ٥٧ .